

阿里山鄒族的傳統家屋與其變遷

關華山*

摘要

本文試圖追索阿里山鄒族的傳統家屋，包括其空間形式、構築、使用功能以及文化喻意，進而觀察其日據時期的變遷。採用的方法主要是回顧眾多民族誌與田野訪談。研究主要發現如下：可容納亞氏族多人之鄒人傳統家屋以日出、日落為軸的橢圓平面、如天幕的茅草頂木構架以及室內葬習俗，反映了族人日出／日沒：生命／死亡之宇宙觀；又以男女性別、粟神／穀倉、獵神／獸骨架原則安排了日常生活，並透露出住屋水平空間向度有人體之喻意。然而，因為日人之統治，現代衛生觀念、產業，主流社會材料、技術、美學之引進，以及皇民化之衝擊影響。隨帶現代化生活的出現，傳統家屋自圓的文化叢結體迅速成為過時的結構物。僅餘下縮小變形的祭屋（emo-no-peisia），是為此文化叢結體的現代結晶。

關鍵詞：鄒族、家屋、變遷、住居、阿里山

*東海大學建築系副教授。

- 一、研究目的與方法
- 二、阿里山鄒族「傳統」建築文獻
- 三、空間形式、構築與功能
- 四、阿里山鄒家屋的喻意
- 五、傳統家屋的變遷
- 六、綜合討論

一、研究目的與方法

臺灣原住民族群中，鄒族一般包含阿里山鄒、卡那卡那富（Kanakanabu）、沙阿魯阿（S'alua）三群。由於其語言、文化差異仍大，學者多分別論之。⁽¹⁾又因為阿里山鄒人口數向來較多，也就比較受學者之重視，相關資料較豐富。本文即以阿里山鄒之傳統家屋為研究對象，其他二群的則留待以後了。

阿里山鄒的傳統建築主要有家屋（emoo）⁽²⁾與男子會所（kuba），另外還有田間小舍（hunou）及山中獵屋（tejoba）。與各亞氏族聚居之 emoo 所組成之大社（hosa）相對的，是由 hunou 組成的小社（denohiu）。小社也曾經有過男子會所，但是被稱為 hufu，不能舉行儀式祭神。很有趣的，阿里山鄒的獸骨架也被稱為 hufu。⁽³⁾在日據期，約一九三五年，日人要求阿里山鄒將祭祀活動分離出傳統家屋，同時有意削弱亞氏族聚居之習俗，轉而提倡小家庭，因此出現獨立之竹造宗屋（emo-no-peisia），相對的，過去亞氏族名下居住的大型的家屋因之改小，卻成了傾向生活性的家庭住屋，emo-no-meoisi。

(1) 在建築方面，三群住屋雖然外型類似，但平面有別。卡群如阿群亦有男子會所，唯尺度較小。

(2) 此處家屋稱為 emoo。有些文獻以 emo 稱之，然阿里山鄒在發音時，多會加重尾音，以別於 emo-no-peisia 或 emo-no-meoisi 中之 emo，所以本文以 emoo 譯為亞氏族所居之「家屋」，與林其本之稱法同。林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉（臺中：東海大學建築學研究所碩士論文，1998），頁 4-1。

(3) 有關 kuba、hufu；大社、小社之劃分與意義，宜由另文再討論。

本研究仍以上述變化之前的情形為主，姑且稱之為「傳統期」，也就是日據初鄒族部落社會文化的時代，至於其後變遷的情形則為本文次要的議題，而且主要在看傳統式樣本身的變化，而不再考察新式樣的引進等現象。有意追出阿里山鄒族傳統家屋的「原型」(archetype)。至少，研究者所依據的主要文獻，均以日人佐山融吉、⁽⁴⁾ 小島由道、⁽⁵⁾ 千千岩助太郎、⁽⁶⁾ 衛惠林⁽⁷⁾ 等早年所做之調查為準。當然，由這些學者所記述的口述歷史，也就是各氏族遷徙、整合史，可知所謂「傳統期」其實也是一個流動的變易過程，然而全面的社經文化之記述，以至細瑣的建築等資料均以上述學者調查時期斷面為最豐富。我們實有必要在這樣的條件下，考查該時期家屋與社會文化之關連為何。

由於現今已沒有仍在使用的傳統家屋存在了，想要研究阿里山鄒族的「傳統」家屋，首要竟功的是：這些住屋的確是怎麼樣子的？其次是它們如何被使用的？進而由這些了解，再詢問它們為什麼長成這個樣子？換言之，前者在追索過去阿里山鄒族住屋的空間、形式、構造是怎麼樣的？而這些建築容納了什麼樣的生活與行為，它們的機能為何？解決這兩個問題是一種考證、訓詁的工作。最後，這些空間、形式被鄒族人賦予了什麼樣隱涵的意義？解決此問題所需要的方法，則是將前二方面之知識做進一步的「詮釋」，不僅希望以局內人(emic)的角度詮釋，也企圖再以局外人(etic)的角度詮釋。這裡的詮釋則在於論述家屋空間、形式、構造；屋內之生活行為——尤其祭典儀式，如何關連到阿里山鄒的社會文化系統(socio-cultural system)與文化象徵系統(cultural symbolic system)。換言之，即是檢視發現阿里山鄒賦予了他們的家屋什麼樣的社會、文化意義。

本研究所採取的方法主要是家屋多個案研究、文獻回顧，訪談鄒族長老則是次要的，因為前述的「傳統」已距今近百年，訪談意在喚回記憶，印證補充過去的文字記載，並且探求局內人的(emic)角度之詮釋。由上所述，本文可謂為建築學方面之研究，只是涉及到不少民族誌資料，尤其詮釋住屋意義方面，已牽涉到文化人類學。

(4) 佐山融吉著、余萬居譯，《蕃族調查報告書》(臺北：蕃族臨時臺灣舊慣調查會，1915)。

(5) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書(第四卷)》(臺北：臺灣日日新報社，1917)。

(6) 千千岩助太郎，〈臺灣高砂族住家之研究第2報第4編 鄒族〉，《臺灣建築會誌》10: 3 (1938)。

(7) 衛惠林等，《臺灣省通志稿(同胄志曹族篇)》(南投：臺灣省文獻會，1952)。

二、阿里山鄒族「傳統」建築文獻

最早調查記錄鄒族建築的是佐山融吉，⁽⁸⁾ 他用一個章節的文字與少數圖面說明了鄒族家屋、集會所與獸骨架。還簡單的記述了住屋的營建過程。家屋介紹了北鄒的達邦與楠仔腳萬社的二平面，其中前者較詳盡，還刊出二立面圖。集會所則繪出達邦社的平面。這些平面均未標示比例尺，不過其尺寸長寬的相關比例似乎還很準確，顯示當初繪製時，有一定比例尺，只是刊印時未標示。小島由道⁽⁹⁾ 是第二位記述鄒族建築的日本學者。與佐山之記述不同處在於：小島只用了文字與照片，沒有平面等建築圖，不過照片中有一張是新建住屋搭架的情況。另外，小島特別記述了村落，同時他不單看重北鄒，而是將北鄒與沙阿魯阿、卡那富與塔克布蘭（布農支族）並列的方式介紹。其他著作多半只是些簡單文字的介紹，並刊出一些照片，如鹿野忠雄、⁽¹⁰⁾ 藤崎濟之助、⁽¹¹⁾ 鈴木作太郎、⁽¹²⁾ 鈴木質⁽¹³⁾ 與宮本延人。⁽¹⁴⁾

就建築學者而言，日據時於臺北州立臺北工業學校建築科任教的千千岩助太郎一九三六年後 10 年餘所做的調查報告，⁽¹⁵⁾ 可謂為最珍貴的資料了。鄒族的部份在他的第二報刊出，那是一九三八年十二月，所以他真正調查的時間應在一九三六年到一九三八年間。一九六〇年，千千岩先生又將他的五份報告重新整理集成一冊出版。在此集冊，他在序說裡，先整體的陳述了鄒族住屋建築的情形，之後以文字、建築圖、照片描述了伊姆諸、達邦、特富野三大社家屋各一；樂野獸骨架一；沙阿魯阿住屋二；以及達邦集會所。原始報告與集結成冊的有些內容上的差異，前者顯然包含一些零碎的資訊，在後者沒有出現。譬如：人口的資料、

(8) 佐山融吉著，余萬居譯，《蕃族調查報告書》。

(9) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書（第四卷）》。

(10) 鹿野忠雄，〈九·臺灣原住民族的物質文化與其他的類緣〉，收於氏著，《東南亞細亞民族學先史學研究（下）》，（臺北：南天書局，1995〔1946〕），頁 218-224。

(11) 藤崎濟之助，《台灣の番族》（臺北：南天書局，1988；1930 年原刊）。

(12) 鈴木作太郎，《台灣の番族研究》（臺北：南天書局，1988；1932 年原刊）。

(13) 鈴木質著，吳瑞琴編校，《臺灣原住民風俗誌》（臺北：臺原出版社，1994；1932 年原刊）。

(14) 宮本延人著，宋文薰、連照美翻譯編輯，《我的臺灣行》（臺北：南天書局，1998）。

(15) 千千岩助太郎，《台灣高砂族の住家》（臺北：南天書局，1960）。

多一些立面、剖面圖、多一個獸骨架案例、有關特富野集會所的資料等。(16)

以下就依據這些資料，先整理出阿里山鄒「傳統」家屋 (emoo) 的形貌，並考查各空間所容納的生活行爲。

三、空間形式、構築與功能

(一)住屋的形式與構築

主要的案例有五個，兩個是佐山所繪之平面，另三個是千千岩測繪的。依據之，我們可以得到表一，此表可以做爲比較之用。首先，最值得注意的是平面的形狀。五案例有三個矩形；二個呈近似橢圓形。長寬的比值由 1.16 到 1.46，其餘三例爲 1.36、1.36、1.3。依千千岩之調查意見，⁽¹⁷⁾ 阿里山鄒族的「傳統」住屋平面是「近似橢圓的」，「矩形」平面之出現乃是受外來影響，而且他還說依其經驗，這些得保留原形家屋的住戶，不是太窮無法改建，就是因爲太頑固，因襲舊制。⁽¹⁸⁾ 鹿野忠雄⁽¹⁹⁾ 與鈴木作太郎⁽²⁰⁾ 均記載鄒族住屋爲「橢圓形」，倒是小島由道⁽²¹⁾ 稱鄒族住屋平面均爲「長方形」。其他學者則並沒有特別指出，甚至調查年代最早的佐山氏⁽²²⁾ 也沒有明說，但是他在達邦社採錄的住屋，稱其平面爲「屋角略圓的四方形」。觀其所繪平面，則近似橢圓。(圖 1、2、3) 千千岩氏在伊姆諸社也測繪了另一橢圓之例。此二例之面積均小，約 45-50 平方公尺 (佐山氏之例爲估計值)。其與矩形平面之不同不僅在於其外牆線之形狀，也在於寢床是否沿牆而設，橢圓平面的寢床由四圍茅草桿，獨立而設。矩形平面者僅楠仔腳萬社是獨立的，達邦、特富野例的寢床則只架三面，另一面直接用外牆面。由於佐山氏所調查的二例均爲獨立者，或許這該是較「傳統」的設寢床的方式吧！⁽²³⁾

(16) 千千岩在早期調查報告裡還有些描述各族建築比較之圖文，其中即有「鄒族中柱構造」的圖，顯示了二橢圓平面，分別有二根與四根中柱的情形。

(17) 千千岩助太郎，《台灣高砂族の住家》，頁 77。

(18) 同上註，頁 35。

(19) 鹿野忠雄，〈九臺灣原住民族的物質文化與其的類緣〉。

(20) 鈴木作太郎，《台灣の番族研究》。

(21) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書 (第四卷)》。

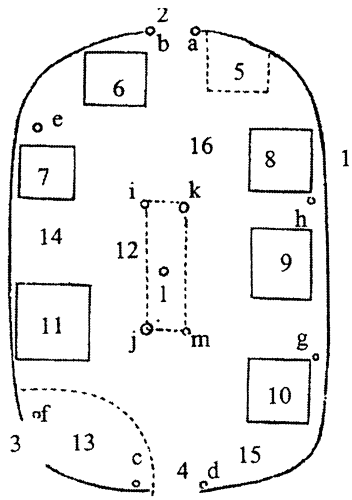
(22) 佐山融吉著、余萬居譯，《蕃族調查報告書》。

(23) 至於其原因，或許是早年住屋防禦性較強，寢床離外牆有段距離，可防敵人夜間的刺槍偷襲。

表 1：阿里山鄒「傳統」家屋案例比較表⁽²⁴⁾

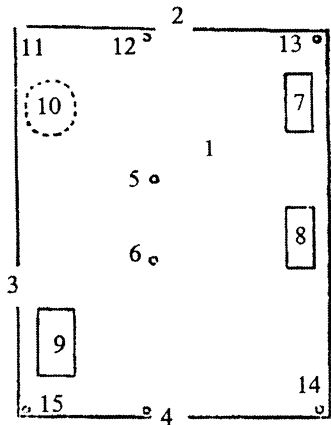
社 家屋元素	伊姆諸	特富野	達 邦	達邦(佐山)	楠仔腳 萬 社 (佐山)
平面形式	近似橢圓	矩形，缺口	矩形，缺口	近似橢圓	矩形
主入口方向	東北	南	南	?	?
中柱根數 (小柱)	2(2)	4(2)	4(2)	5	2
門柱	共 4	共 4	4(4)	4	2
側柱	4	4	4	4	4
牆柱	5	18	20	—	—
出入口	2	3	3	3(1)	
寢床	獨立 2	5 沿牆 1 內側	5 沿牆	5 獨立	2 獨立
穀倉 hopo	1	3(1 穀桶)	2	1	1
爐	1	1(1)	2(1)	1	—
爐上架棚形狀	┌	┐			—
戶外設施	雞小舍、造酒小屋、石坦、水桶、以溝分前後院	雞小舍、薪材棚、豚小舍、棚、石坦、獸骨架、前後院	豚小舍、薪材棚、雞小舍、石坦、前後院、前後棚、(前院有前後門)	豚舍、雞舍、石坦(前後門)、前院(後院)	—
獸骨架	門內左鐵砲	室外	面向門內左側	面向門內左側	—
面積m ²	6.00×8.20 =49.2m	12.35× (8.80+9.40)/2 =112.39	11×(9.8+9.1)/2 =103.5	大約 8.2×5.6 =45.9	—
長／寬 比	1.36	1.36	1.16	1.46	1.3
脊高 m	3.50	5.30	4.8	—	—
門柱 m	2.4	3.5	3.0		
邊柱 m	1.5	3.2	2.8		
角柱 m	1.0	1.3	1.6		
備註		頭目家			

(24) 依據千千岩助太郎，〈台灣高砂族住家の研究第 2 報 第 4 編 鄒族〉，頁 1-52；千千岩助太郎，《台灣高砂族の住家》，頁 77；佐山融吉著、余萬居譯，《蕃族調查報告書》，頁 57-59，案例。



1. tapang 社屋內平面圖
2. tsugusu 男人的出入口
3. Tunkoyo no miyatsumona 通往豬舍的出入口
也是未婚男子前來與其女友幽會的出入口
4. miyatsumona 女人的出入口
5. tobohustyuyua 獸骨架
- 6.7.8.9.10. hopo 臥房
11. ketopu 穀倉
12. popojyu 爐
13. 搗粟場
- 14.15. 倉庫
16. aemana a.b.c.d. suwesutopege (柱子)
e.f.g.h. esoinu (柱子)
i.j.k.l.m. ehitotaichyau (柱子)

圖 1 達邦大社住屋平面略圖 (佐山融吉著、余萬居譯,《蕃族調查報告書》)



1. muluna
- 2.3.4. pigi
- 5.6. ehitotaitsa
- 7.8. ketobu
9. hopo
10. lekunba
- 11.12.13.14.15. esueta (統稱 sulasu)

圖 2 魯富都系楠仔腳萬社住屋
平面略圖

(佐山融吉著、余萬居譯,《蕃族調查報告書》)

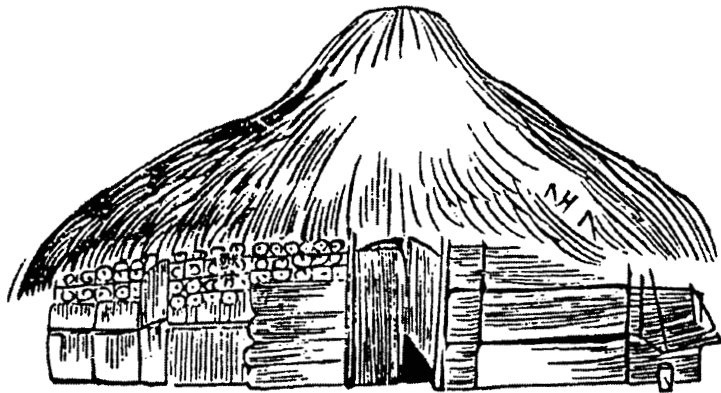


圖 3 達邦社家屋正立面圖 (佐山融吉著、余萬居譯,《蕃族調查報告書》)

不過，我們仔細看橢圓案例之平面柱位以及其剖面，仍可發現，左右兩側的主要承斜樑的四根柱子與前後角柱，仍然構成兩條大致的平行線。外牆只是外凸與屋簷自行交接。倒是前後門柱另外向外突出一些構成前後牆外凸的形狀，整個才構成類似橢圓的平面形態。而矩形平面除了楠仔腳萬社的例子，另二例亦有承樑之四根柱子在屋內，只是外牆另有牆柱呈矩形圍起來。這四根柱子佐山氏記錄有特別的名稱為「esoinu」，與門柱「suwesutopege」、中柱「ehito tai chyau」不同，顯示其對族人之意義不同。

所以我們可以發現儘管平面形狀有二類，柱位排列的原則仍類似，這主要是它們都有共通的屋頂形式。鄒族住屋的屋頂均呈中間兩坡，兩頭大體呈半圓錐的形狀，同時由於所覆的茅草很厚，呈圓混混的感覺，這是臺灣其他族群所沒有的。⁽²⁵⁾ 能造成這樣的屋頂自然是因為他們特別的屋架。依據千千岩所繪之剖面圖、所紀錄的脊高等，我們可以試著繪出三例之架構圖。(圖 4、5、6) 其中兩頭斜樑該如何落在門柱上，依研究者看法，它該是落在二門柱橫楣上，或綁結在任一門柱上使屋簷在門上抬高，再向兩側底下。因此這裡繪的乃基於假設有主要斜樑，而且它落在門楣上。因為我們看到千千岩的案例剖面的確有橫樑，其中達邦住屋的剖面，兩側之斜樑（亦或是椽子）竟然是彎曲成弧狀的。而另又依佐山氏之調查，他發現有一家的門上無橫木（上框），門柱直達屋頂。

連同平面與構架圖合看，阿里山鄒族的住屋，其「中柱」可以有四根、五根或者兩根的。五根的是佐山的達邦住屋，正中央的這一根不知是否為撐乾燥棚的小柱，但它的名稱依佐山氏，與其他四根均稱為「ehitotaichyau」；四根的是千千岩氏之達邦、特富野案例。其餘二例為二根。出現四根其實是兩兩成雙，斜立交又在脊棟兩頭下方，支撐它。二根的則只是直立頂住脊棟。千千岩曾以剖面圖指出這二者之差異。(圖 7、8) 兩相比較顯然前者結構較堅固，應是較大的房子採取的方式，後者是較小的住屋簡便的方式。至於千千岩測繪之三例，四中柱之間平面上尚出現二柱，這些應只是支起乾燥棚的小柱罷了。

有關出入口，有 4 個、3 個、2 個的。一般都是 3 個。依佐山融吉的調查，正

(25) 鹿野忠雄，〈九.臺灣原住民族的物質文化與其的類緣〉，頁 222，敘述到與鄒族橢圓形平面類似的住屋，尚出現在美拉尼西亞、中南半島。

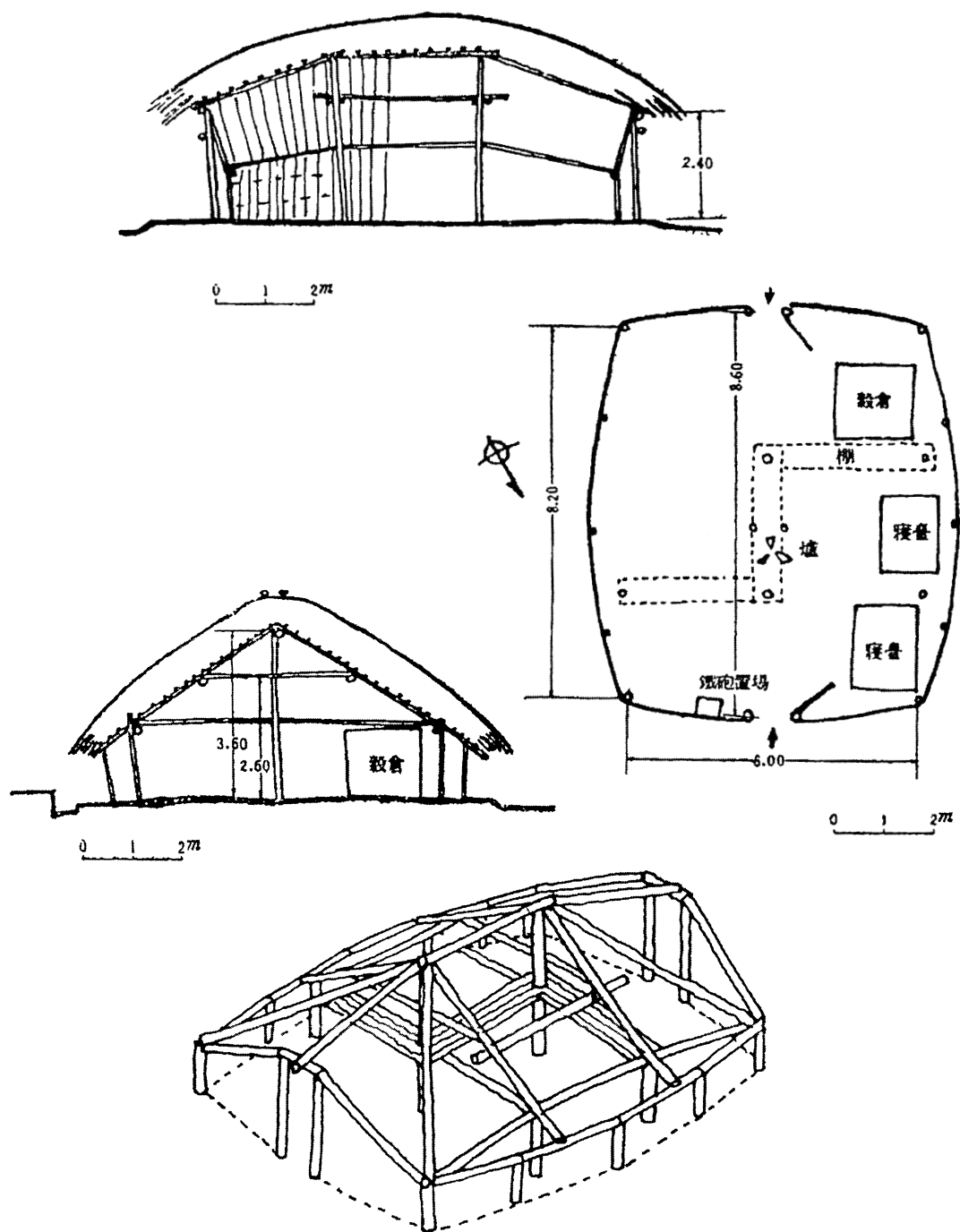


圖 4 伊姆諸住屋平、剖面圖與胡銘珊繪製之構架透視

(千千岩助太郎,《台灣高砂族の住家》,頁 134)

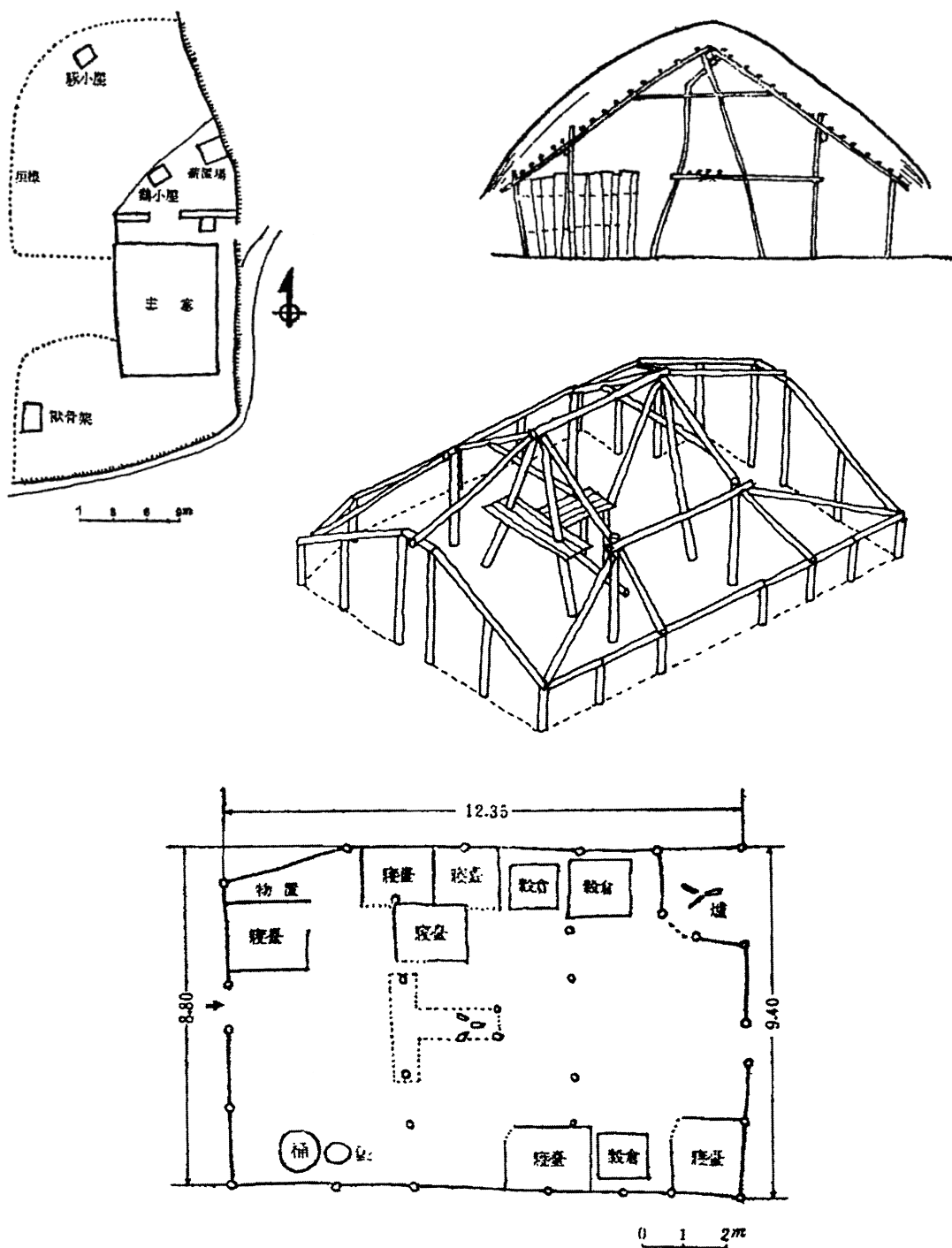


圖5 特富野頭目家屋配置，平、剖面圖與胡銘珊繪製之構架透視

(千千岩助太郎，《台灣高砂族の住家》，頁136、138)

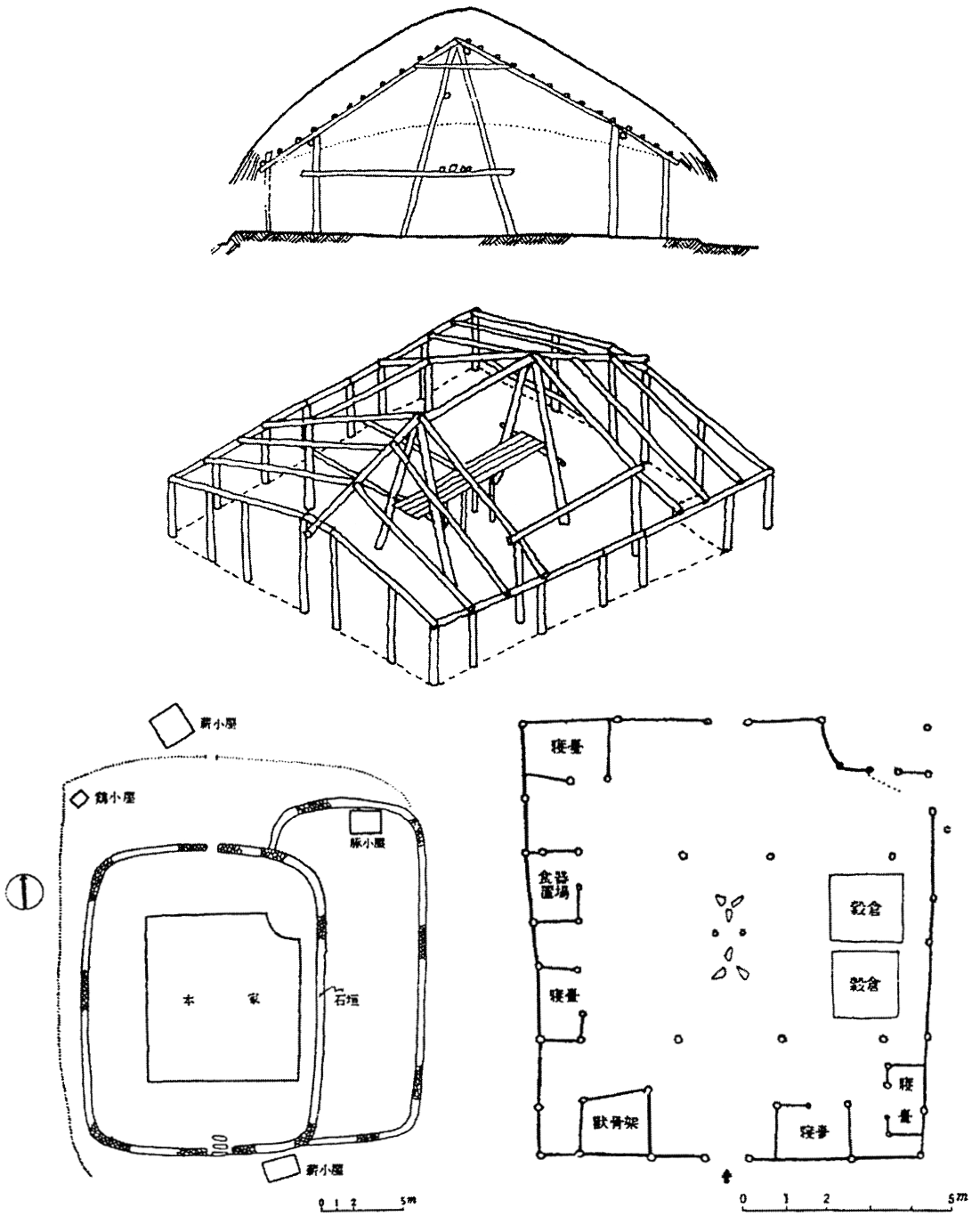


圖 6 達邦住屋配置，平、剖面圖與胡銘珊繪製之構架透視

(千千岩助太郎，《台灣高砂族の住家》，頁 140、142)

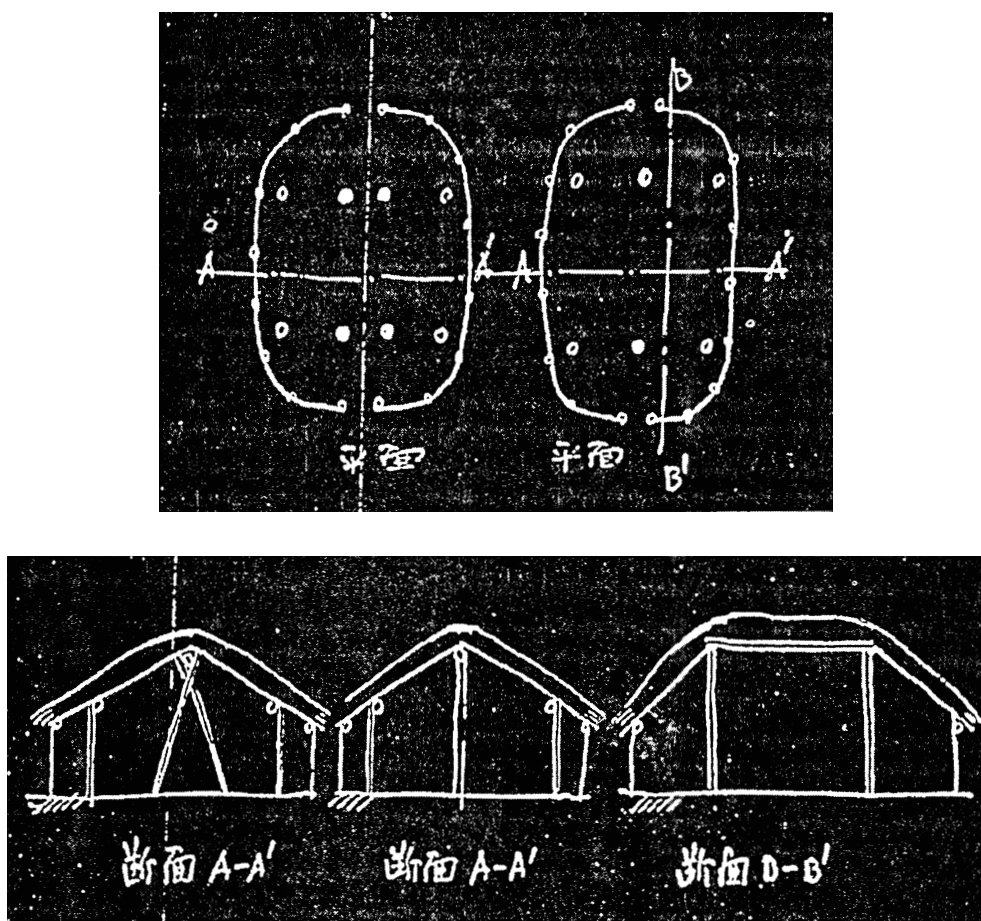


圖 7 鄒族住屋的中柱構造圖

(千千岩助太郎,〈台灣高砂族住家の研究第2報 第4編 鄒族〉)

門的稱呼由其日文片假名之音翻成英文時為「tsugusu」，是男人日常的出入口；後門稱「miyatsumona」，意為女人的門，供女人日常出入。（千千岩的特富野、達邦案例也如此稱前、後門。）在後門邊的角落有第三個門，稱「tunkoyo no miyatsumona」，是通往豬舍的出入口，同時也是未婚男子與本家女子幽會的出入口。這裡也是搗粟的地方，或者有個灶，供煮豬食之用（見特富野案例）。⁽²⁶⁾ 佐山氏調查時，稱當地人提及有第4個門，它是「永遠不開啓的門。據說，唯有布農

(26) 佐山氏達邦案例與千千岩達邦、特富野案例仍有些差別。前者的出入口位於橢圓形的外牆上，但其對面內凹的虛點代表何意，卻無說明。而後二案例之出入口即位於內凹的外牆上，以虛點表示。

人來襲時，曾有人開過此門。」⁽²⁷⁾ 由其所繪之達邦住屋平面，並未顯示這個門。似乎它是隱蔽的，為逃命而用，所以位置應與各家最佳逃生方向有關。小島由道的調查，⁽²⁸⁾ 稱北鄒住屋有三門，也就是佐山氏所稱的前三門，未述及第四門。

在訪談特富野汪氏、石氏長老時，兩位提到的確有此逃生門，他們稱之為「tonkueiq」。並稱此門的開設是鄒人向蜜蜂窩學習來的。蜜蜂在前開口被尋蜂蜜的人封住的時候，常會衝破窩的後端封口而逃逸。此一說辭正印證了佐山氏的調查。不過，佐山氏稱通往豬舍的出入口為「tunkoyo no miyatsumona」，其中「tunkoyo」類似「tonkueiq」。而千千岩氏顯然與小島氏同樣地忽略了逃生門的存在，不過，在他測繪的伊姆諸社之案例中，他仍記述了二門中的後門其名稱為「tonkoko」（前門為「tunzu」），似與上述「tonkueiq」亦類似。而此稱只出現於伊姆諸社之案例，其他達邦、特富野案例之後門均如前述。然若以住屋與蜜蜂窩前後端比較，後門做逃生門也說得過去。

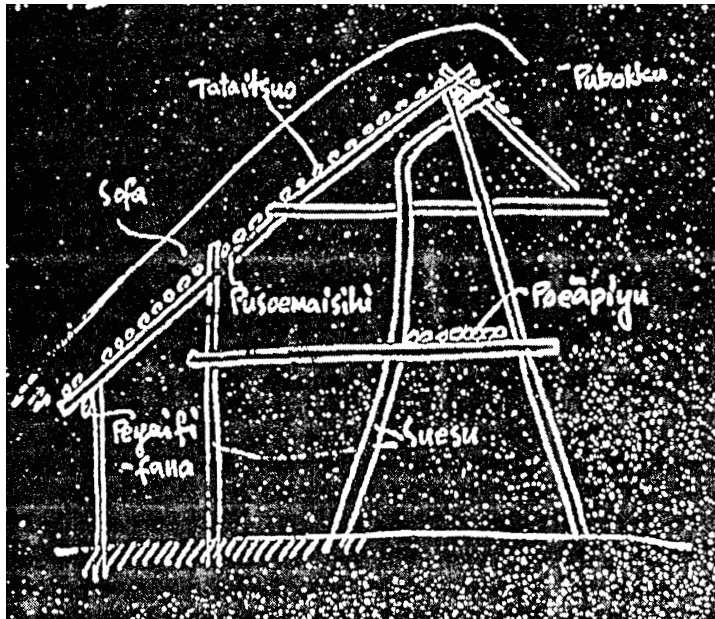


圖 8 特富野住屋剖面構造圖

(千千岩助太郎，〈台灣高砂族住家の研究第 2 報 第 4 編 鄒族〉)

(27) 佐山融吉著、余萬居譯，《蕃族調查報告書》，頁 56。

(28) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書（第四卷）》。

表 2：各案例各出入口之名稱比對表⁽²⁹⁾

記錄者	案例	入口	前出入口 (表口)	後出入口 (女入的門) (裡口)	未婚男子與女友 幽會出入口／豚 入口
佐山氏	達邦例		tsugusu	miyatsumona	tunkoyo no miyatsumona
	魯富都 楠仔腳 萬社例	Pigi (有三門，前後各 1，第三門位於中間側牆，似為「逃生門」)			
千千岩氏	伊姆諸例	pihigi	tunzu	tonkoko	
	特富野	pigi	tugusu	miyatsumona	tunkus
	達邦例	pigi	tugusu	miyatsumona	tunkus
	達邦 kuba		tugusu	miyatsumona	tunkus
衛惠林			tsugusu	miyatsumona	togkuju

千千岩的達邦、特富野案例，去豬舍的出入口均稱為「tunkus」，與佐山氏的記錄不同，但兩者均以「tun」開頭。達邦國小編印的《鄒族簡易字典》，⁽³⁰⁾ 稱 tungkuyu 為「側門」，為傳統住屋三門中的一門，「男女共同進出的地方，平時很少打開，有特別的工作需要才打開。另大黃蜂也有 tungkuyu，如果前門被封閉，此門是逃生的門口。」此說詞似乎把佐山氏所稱的未婚男子與女友幽會出入口及豚圈出入口與逃生側門混在一起談了。另依林其本⁽³¹⁾ 訪談石耀昌長老，稱此側門由女神尼弗努教導族人，供避難之用。他在另處⁽³²⁾ 也同樣地把豬舍出入口與逃生門混談了。

另外，值得一提的是，在訪談特富野長老時，似乎他們的觀念裡並沒有去豬舍的第三個門。但是千千岩達邦、特富野案例平面均有去豬舍的出入口，只是它們均以虛線表示，顯示並沒有門，而是出入口，或許正因為如此，長老們不認為

(29) 佐山融吉著、余萬居譯，《蕃族調查報告書》，頁 58；千千岩助太郎，《台灣高砂族の住家》，頁 37、38；衛惠林等，《臺灣省通志稿（同治志曹族篇）》，頁 91。

(30) 安振昌主編，《鄒族簡易字典》（嘉義：達邦國小，1996）。

(31) 林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，頁 3-11。

(32) 同上註，頁 3-3。

那是個「門」。在五個案例中，僅伊姆諸社的只有前後二門，所以前後門是基本的，往豬舍之門可以不要，更不用說那個逃命的第四個門。

有關這些家屋的爐子 (pupuzu)，均為三石爐的形式，至於數目方面只有千千岩的達邦案中間有二爐，其他案例均只有一爐。另外，達邦、特富野案在通豬舍出入口處另有一煮豬食之爐，這是其他案例所沒有的。依特富野長老的說法，中間兩個爐是因為家內人口多，煮食需要才會有。另依記載，阿里山鄒均不能在屋內食魚，自然煮魚也要在屋外。有說法是在住屋外的簷下(特富野長老訪談記錄)，因聖粟倉的粟神怕腥味。也有說是在屋旁小棚 (fo'fou)，⁽³³⁾ 如薪材棚內，或獸骨亭底下。

表 3：住屋附屬設施名稱⁽³⁴⁾

fo'fou	屋旁小棚，供吃魚之所（在家內不能吃魚）
hnou	田間小棚
hojuhva	垃圾堆
lahupu	蓆子
sosifuza	廁所

至於屋內的穀倉，幾個案例均有，只是數目不一（1-3 個）。小島由道記錄一般住屋也是 1 至 3 個穀倉。依佐山氏稱，一般人家為一倉，多倉者也有，乃因貧富差異而來。平面均呈四方形，依佐山氏與千千岩氏描述，為一立體六面由茅草桿圍成的倉庫，長寬範圍在 1.5-1.2m，高則在 1.4-1.8m 間。瀨川孝吉曾拍攝了家屋內的穀倉，湯淺浩史⁽³⁵⁾ 曾詳細陳述其構造：「將天然的卵石並排在地面，上面鋪滿原木，不留空隙，防止老鼠入侵。四周的壁和底部，以去葉的五節芒桿編成，超過人的身高。穀倉頂蓋是以五節芒桿製成能拆卸的簾狀竹架。」落座於室內泥土地上，其位置大體上偏於後半側（僅達邦案，二穀倉位於二爐邊側），並不靠外牆。另外，特富野案例尚有一圓桶形穀桶。依佐山氏描述，粟倉前或旁邊，置有

(33) 聶甫斯基著，白嗣宏、李福清、浦忠成譯，《臺灣鄒族語典》（臺北：臺原出版社，1993），頁 104。

(34) 同上註，頁 104、108、120、151。

(35) 湯淺浩史，《瀨川孝吉 臺灣原住民族影像誌——鄒族篇》（臺北：南天書局，2000），頁 67、68、95、158。

茅莖束，每一根代表倉內粟穗一束，以便隨時查驗倉內存量。

佐山氏調查的達邦案例在後側邊門尚有一「搗粟場」，除了杵、臼及其下墊石，還有農作工具也置於此。在後門邊及屋中間的一側尚有儲物處（倉庫）。千千岩的達邦案例也有一舊寢臺改做為食器放置的地方。主要的爐子上面都有棚架，以供爐燻種子類食物，由於中柱的數目不一，所以棚架的平面形式也有不同，伊姆諸住屋最特別，呈「」形，兩個達邦案例都是「」字形，最簡單，特富野案例則為倒丁字，成「」形。這些棚架多有一個人高，甚至更高（伊姆諸案例 1.5m；達邦特富野的均達 2m 以上）。自然這是為了讓人在室內仍然可以行動自如的緣故。另依小島由道的記述，⁽³⁶⁾ 農舍（hunou）都比社內家屋（emoo）乾淨，其理由是家屋屬大家族共有，平日家人多散居各地農舍，除非逢祭典，或有事才回家，「以致自然忽視了住家的清掃」。

衛惠林⁽³⁷⁾ 曾整理出家屋建築（e-emo）⁽³⁸⁾ 的程序 a) 整地奠基（a-poneo-a）；b) 築石垣（tama-tseou）；c) 豎柱（bu-suesu）；d) 架頂（to-pefotugu）；e) 蓋頂（su-mafu）；f) 築牆（toghifi）；g) 安門（seopitsa pixigi）。使用的木料主要有欖木、欖木、樟木、檜木、烏心石、柯堅木、茄苳、楠木等。⁽³⁹⁾ 佐山提到阿里山鄒族的住屋柱子均不用礎石，直接埋進地中。

鄒族的家屋結構上，主要以木架構形成，其中自然以中柱（2 根或 4 根）為最重要，其次是兩邊的四根小柱，以及前後門柱以及平面四角的小柱，最後才是外牆的其他小柱，這些柱子的位置與相隔的距離在鄒族人工手之下，似乎沒有「準確」的間距與對稱關係，所以由柱子所形成的軸線也並不確切。中柱最高，由千千岩的三例可知約 3.50~5.30m，其次門柱 2.4~3.5m；角柱則在 1.0~1.6m。⁽⁴⁰⁾ 中柱加上兩側邊的四根柱子，加上脊棟與四根斜樑連接中柱與邊柱，以及二桁條

(36) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書（第四卷）》。

(37) 衛惠林等，《臺灣省通志稿（同甯志曹族篇）》，頁 90-91。

(38) emoo 指「家屋」，e-emo 指「興築家屋」、「蓋房子」。浦忠成、王嵩山，〈第十七篇 物質文化志〉，收於湯保富總監修，《阿里山鄉誌》（嘉義：阿里山鄉公所，2001），頁 495，並請見註 2。

(39) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書（第四卷）》；浦忠成、王嵩山，〈第十七篇 物質文化志〉，頁 495。

(40) 恐怕千千岩的特富野與達邦案例剖面圖實際尺寸不太能令人信服，因其沒有標示尺寸。在初報告裡的表尺只出現於平面，因此表尺並不能適用圖面上之剖面。在全集報告中，似乎千千岩將平面、剖面圖面均以同一表尺繪製，應較可靠些。

連接成雙的兩側邊柱，構成主要的屋身。二斜脊再接到兩頭的門柱。至於這二斜脊是否搭在門柱之一的頂頭，還是門柱的橫楣上？前文已論及均有可能。四根角柱的高度最矮，它們的位置端看平面為長方形或橢圓來決定，若為後者，它們就得位於二門柱延長線以內，否則就在一條線上。但它們就兩側而言，如果平面是橢圓，它們又位於邊柱的延長線上，否則在長方形平面，則又一定突出邊柱的延長線之外。最後側邊的牆柱在兩種平面相對於邊柱都是往外突出的，只是在長方形平面時，是在二角柱間的隱涵線上，牆柱的高度大致比角柱高，其數目不一，位置更是不定。

根據佐山的記載，四根門柱稱為 *suwesutopege*；邊柱稱為 *esinu*；中柱稱為 *ehitotaichyau*。但他的圖沒有標示橢圓牆的牆柱及角柱，自然也沒有提到任何相關名稱。這些柱子有特別的名稱，顯示了其在鄒族人構築住屋的認知上有所不同，換言之，門與屋子中間的空間以及兩側邊是有特別意義的。有趣的是被稱為 *ehitotaichyau* 的柱子其中有一應是乾架棚的小柱，在結構上並無意義，但仍被稱此名稱。角柱、門柱與邊柱的頭，均有桁條相連，構成穩固的支架，邊牆柱的落座位置不一，長方形平面裡，還是比較容易與主架構連成一氣。倒是橢圓平面的邊牆柱似乎並不那麼重要，而且都有些向外歪立著的傾向，與主要架構如何連結就現有資料也不太明顯。

很有趣的，比較橢圓與長方形平面住屋的架構，其實沒有什麼太大的改變，外形上恐怕差異不大，可是總會有那麼細微的感覺差異吧。換言之，傳統的橢圓平面所構成的住屋整體，在形式美學上，那種圓渾的感覺應該是「完全的」、有「一致性」的。這種完全、一致性，在長方形平面的住屋受到了損壞。至於前後門的地理朝向，尤其正門，千千岩氏的達邦、特富野案均向南，伊姆諸案例朝東北；至於佐山的二案例，平面上並未標示方向。

五個案例中，千千岩測繪的三個均包括了四週環境，是為完整的家宅，佐山的達邦案例雖無配置圖，但以文字描述了前後院情形。四例基本上均有前後院以及雞舍 (*emo no tea'a*)，三例有豬舍 (*emo no fio*)。豬舍總有石垣圈出，而且雞舍、豬舍均在後院。特富野、達邦二案例均有薪材棚 (*tobesum'a*)。前者有一個在後院，後者有兩個，一個在前院，一個也在後院。這兩個形式也不同，一個單披茅草頂，一個雙披，雙披的共有六根小柱，成二「間」的空間，尚有一三石

爐，可能是吃魚用的。前者只有四小柱，成一「間」，沒有爐。顯然功能上有異。雞舍、豬舍的形式主要也是單披茅草頂，比薪小屋小，但有竹、茅莖牆，豬舍三面，雞舍四面，一面開門，達邦案例豬舍倒是剖竹的平頂，或者是當時引進柱竹才有的。

比較特別的情況有二，依千千岩的伊姆諸案例的後院，尙有一造酒小屋 (funou)，其中大小形式與薪小屋類似。內置造酒的酒桶，不過，依此小屋鄒族的稱呼 funou，它應該是一般的「工作屋」，千千岩或許依其當時的功能：造酒，又以漢字稱之「酒造小屋」，雖然他也註記 funou 為「小屋」。特富野案例則有一獸骨架 (fui'f'u) 在前院，是一個六根支柱支撐高架板床、兩披茅頂的建築，並有木板牆開一門，內置獸骨。達邦案例也有獸骨架，卻在住屋內，位於主入口面朝外的右側。它也由四柱構成，但是其中二柱即家屋的牆柱，而且它沒有床板，獸骨一邊掛在山牆面，一邊掛在木柱支撐細木編的架子上。⁽⁴¹⁾ 佐山記錄的達邦案例屋內入口右側也有獸骨架，只是其名稱為 tobohusfyuuya。千千岩達邦案例的獸骨架稱為 tvo'husa。

千千岩另外也記錄了兩個戶外獸骨架的例子，均是樂野社 (lalaya) 的，據其稱二者屬相當優美者，唯因失修有些破敗。由六木柱支起，尺寸較大 (2.8×3.2 m²) 及 (2.00×2.50 m²)，但僅有兩面竹架，供掛獸骨，一邊為木板封住，一邊為完全開放，並不像特富野案例成四圍的小室。而且兩者的頂均用剖竹做成兩坡，似乎也是受外來影響下的結果。

獸骨架就是獵神神位所在。佐山也曾以文字描述獸骨架，指出達邦社系統的大小社均將獸骨架設於家屋內，而特富野社系則另建小屋。並稱此為神聖之處，嚴禁婦女進入，通常這也是放置槍械刀矛之處。又稱二者構造大致相同，但指出另建小屋的將地板設在離地 5 或 6 尺高，其下兼做貯放薪材之用。在屋內的，則直接在牆邊架起棚子，被稱為 hufu 或 tobohusuya。千千岩測繪之伊姆諸例的前院沒有獸骨架，室內也沒有。可是在正門（面向外）右側靠牆有一「鐵砲置場」(tob'ofusja)，此名稱與佐山記錄的類似，應是狩獵的獵槍放置之處。也是高架的（高 1.3 m），但其大小只有 0.4~0.5 m²，顯示它與獸骨架有類似的意義。

(41) 可見湯淺浩史，《瀨川孝吉 臺灣原住民族影像誌》，頁 70、71、78、80 之照片。

衛惠林⁽⁴²⁾曾提到石垣圍出的地面為 tsotsa (庭院)，又稱此房屋基地為 aimana，⁽⁴³⁾通常面積為家屋本身之 2 倍至 4 倍大。「正門前留有較寬廣之空場為晒穀場，後門外為雞舍，側門外為豬欄。」另外他亦注意到「家屋周圍有石砌之走廊，高出地面 15 cm 至 30 cm」⁽⁴⁴⁾，而且廊下供堆積柴草，掛農具、漁獵具等，可見此「走廊」並非供人走之廊。在千千岩的伊姆諸例、達邦例的剖面也可以看到。

總的看起來，前後院在功能劃分上，仍有差別。工作屋（造酒屋）、雞豬舍在後院，薪材棚前後均可，獸骨架卻一定在前。不過，千千岩並沒有記錄到有什麼「前、後院」的鄒語詞，也沒有所謂「側院」。在實際案例我們也看不出有特殊功能的側院出現。只有千千岩的達邦案例的確有石垣圍出的側院，它等於是豬圈。這些案例的石垣在平面的分佈情形似乎並沒有一個準則，也並不一定要連續，恐怕與基地的地形地貌有直接關係，倒是石垣高度千千岩記錄為 65 cm。依現今鄒族長老稱，傳統聚落可謂為「石頭城」，即因為每家均有石垣，包括會所 kuba 四週亦是。

至於住屋到底有多大呢？依佐山融吉所繪的達邦住屋平面圖並無比例尺，⁽⁴⁵⁾但由其所稱前門寬 3 尺來推算約為 $8.1\text{m} \times 5.6\text{m} \div 46\text{ m}^2$ ，小島由道則敘述到大社、小社住屋尺寸的範圍，⁽⁴⁶⁾用的是日本尺，⁽⁴⁷⁾若換成公制，住屋面積的幅度也很大，大社住屋 $36\text{ m}^2 \sim 114\text{ m}^2$ ，小社 $23\text{ m}^2 \sim 67\text{ m}^2$ ，幅度不可謂不大。依據千千岩的測繪調查（約在 1937 年），尺寸則應很確實，因為用的是公制。特富野頭目家、達邦 nis-moeoana (毛) 家的家屋，二者達 $112.4\text{ m}^2 \sim 104\text{ m}^2$ 。而且屋脊高度達 5.10m、4.6m，顯示二者的量體的確高大。就一般了解，千千岩助太郎測繪時，多選頭目家屋與規模較大較特出者，所以可以認為這是當時二社較大之住屋。倒是伊姆諸社之住屋案例，僅 49 m^2 ，是達邦、特富野案例的一半大小。小島由道的記錄雖然幅度很大，其最大值 114 m^2 也與特富野頭目家屋面積非常接近。

(42) 衛惠林等，《臺灣省通志稿（同胄志曹族篇）》，頁 90。

(43) 同上註，頁 93。

(44) 同上註，頁 91。

(45) 佐山融吉著、余萬居譯，《蕃族調查報告書》。

(46) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書（第四卷）》。

(47) 經請教東海建築系洪文雄教授，日本尺約等於 0.303 公尺。

另一項有關阿里山鄒族家屋面積的記載，是衛惠林⁽⁴⁸⁾曾引昭和八年（1933）臺灣總督府警務局之統計，內有各大、小社住戶數及各戶平均住屋面積，可得達邦大社的平均住屋面積最高達 70.2 m²，而且都是木造的，所以應仍為傳統式（表 4）。若將其屬下的 4 戶小社角端也合算，共 21 戶的每戶平均面積也有 66.4 m²。這個數字仍比特富野的 21 戶平均面積 45.4 m²，要大很多。而且將此數字與其他社 50 到 80 m²之數字相比，亦偏低，因為其他不論大、小社均比它大，除了人口衰退的

表 4：1933 年各社住戶統計

村 社		戶數	平均屋基 面積(m ²)	木造戶數	竹造戶數	平地化戶數
達邦村	特富野	21	45.4	21	—	—
	達邦	17	70.2	17	—	—
	角端	4	50.3	4	—	—
樂野村	樂野	10	61	2	—	8
	竹腳	2	80.3	—	—	2
	石埔有	7	58.6	3	—	4
	燕老咽	4	52.6	2	—	2
里佳村	鰲頭	14	53	14	—	—
	樟腳	3	53	3	—	—
	頂笨仔	25	52.3	21	1	3
	落鳳	4	50	4	—	—
山美村	獺頭	8	65	4	2	—
	山美	7	50	7	—	—
	塔庫布央怒	10	60	10	—	—
來吉村	流流紫	14	50.3	4	10	—
	伊姆諸	4	44	2	2	—
平等村	楠仔腳萬社	19	35.4	19	—	—
合 計		173	—	139	15	19

資料來源：民國 22 年（1933），臺灣總督府警務局統計。

(48) 衛惠林等，《臺灣省通志稿（同甯志曹族篇）》。

魯富都楠仔腳萬社以及伊姆諸社。另外，由這一年的統計，我們也可以看到樂野的大小社有最多的平地化家屋，共 16 戶，佔全戶數的近七成。可見當時樂野與外界的來往，因通阿里山的鐵路經過的關係，已相當頻繁。倒是伊姆諸的來吉已有三分之二住戶是竹造住屋，引入了日人的新材料與工法。里佳的主要聚落 nia-e utsina（頂笨仔）則稍有變化，3 戶平地化，1 戶竹造，佔全戶量的 16%。不過，整個看起來，其它的大、小社也都還保持傳統的木造住屋。

(二)家屋的功能

一棟傳統家屋到底可以住多少人呢？聶甫斯基稱：⁽⁴⁹⁾ 據說從前一座房子住 50 人，當時也有三至四代的大家族。有人稱 20、30 人，更有說從前宗家可以居住 70-80 人。⁽⁵⁰⁾ 最直接的由案例所設寢房（或連同穀倉）的數目，或許可以推斷一下。佐山所繪的達邦有五個寢房（一個穀倉），楠仔腳萬社的有兩個寢房（一倉）。千千岩測繪的特富野頭目家六間（三倉）；達邦案例四間（二倉）；伊姆諸住屋二間（一倉）。若最保守的估計每間至少住二人，那麼各家就可以住 4 人、8 人、10 人、12 人了。若再考慮依傳統習俗，未婚年輕人多半白天接受鍛鍊、工作，夜間住宿男子集會所，並不回家睡覺，每戶的人數應可更多。

更直接的資料是衛惠林⁽⁵¹⁾ 引自日人一九一五到一九四二年間的戶口統計數字（表 5），一九一五年正是佐山出版其報告與小島進行其調查的時間，阿里山鄒族每戶平均人口數是 12.447 人，一九一九年還是 11.449 人。隨後有三年落在九人多，這主要是一九二〇年總人口數一下減了 265 人，其原因待考查。一九二三年至一九二七年，再回復至 10 人以上，直到一九三〇年又落回近九人。在這之前戶數基本上多是在 139 至 155 幅度之內，一九三〇年卻增至 188 戶，人口數的增加則有限。隨後一九三五年有了很大的變化，戶口數一下增加 75 戶，而每戶人口數落至 6.551 人，以後逐年減少至一九四二年的 5.901 人。最後這一期間的變化原因為何，後文再詳談。⁽⁵²⁾

(49) 聶甫斯基著，白嗣宏、李福清、浦忠成譯，《臺灣鄒族語典》，頁 230。

(50) 衛惠林等，《臺灣省通志稿（同胄志曹族篇）》，頁 3。

(51) 同上註，頁 47、48。

(52) 此表裡顯然衛先生將西元年數誤置了。他們應該是民國年數加 1911，而不是 1909。

我們不知道日人如何登記家戶，如果是依據鄒人自己的報導，就不會有錯了。平均數 12.447 人即表示最大的家戶口數應大於此數，可見傳統家屋的確可住相當多的家人。千千岩氏一九三八年十二月出版的「高砂族住家之研究」第二報，鄒族部份尙有更詳細的各支群戶口統計（表 6）。這是昭和十一年（1936）的。我們也可見到家戶總數 273 及總人數 1,726。正是前表同一年的數字，可見二者是同一調查。

表 5：二十八年間戶口統計彙表⁽⁵³⁾

年 別	戶數	男	女	合計	逐年增減人口	根據資料	調查截止期	平均人口／戶
民國4年 (大正4年, 1915)	141	926	829	1,755	—	臺灣總督府警務局蕃社戶口	4年12月	12.447
民國5年 (大正5年, 1916)	140	919	831	1,750	-5	據理蕃史稿	5年12月	12.5
民國6年 (大正6年, 1917)	139	913	841	1,754	+4	臺灣總督府警務局蕃社戶口	6年12月	12.619
民國7年 (大正7年, 1918)	157	908	831	1,739	-15	"	7年12月	11.076
民國8年 (大正8年, 1919)	147	894	789	1,683	-56	"	8年12月	11.449
民國9年 (大正9年, 1920)	153	759	659	1,418	-265	"	9年12月	9.268
民國10年 (大正10年, 1921)	153	788	673	1,461	+43	"	10年12月	9.549
民國11年 (大正11年, 1922)	149	784	674	1,458	-3	"	11年12月	9.785
民國12年 (大正12年, 1923)	145	790	690	1,480	+32	"	12年12月	10.207

(53) 衛惠林等，《臺灣省通志稿（同甯志曹族篇）》，頁 47、48。

民國13年 (大正13年, 1924)	145	816	704	1,520	+40	"	13年12月	10.483
民國14年 (大正14年, 1925)	143	809	702	1,511	-19	"	14年12月	10.566
民國15年 (昭和元年, 1926)	143	817	706	1,523	+12	"	15年12月	10.650
民國16年 (昭和2年, 1927)	143	818	704	1,522	-1	"	16年12月	10.643
民國17年 (昭和3年, 1928)	148	808	708	1,516	-6	"	17年12月	10.243
民國18年 (昭和4年, 1929)	155	864	763	1,627	+111	"	18年12月	10.497
民國19年 (昭和5年, 1930)	188	883	778	1,661	+34	"	19年12月	8.835
民國20年 (昭和6年, 1931)	191	918	800	1,718	+57	"	20年12月	8.995
民國21年 (昭和7年, 1932)	181	919	794	1,713	-5	"	21年12月	9.464
民國22年 (昭和8年, 1933)	188	923	805	1,728	+15	"	22年12月	9.191
民國23年 (昭和9年, 1934)	188	928	809	1,737	+9	"	23年12月	9.239
民國24年 (昭和10年, 1935)	263	925	798	1,723	-14	"	24年12月	6.551
民國25年 (昭和11年, 1936)	273	944	782	1,726	+3	"	25年12月	6.332
民國26年 (昭和12年, 1937)	280	958	811	1,769	+43	"	26年12月	6.318
民國27年 (昭和13年, 1938)	291	969	837	1,806	+37	"	27年12月	6.206

民國28年 (昭和14年, 1939)	302	982	860	1,842	+36	"	28年12月	6.099
民國29年 (昭和15年, 1940)	303	1,008	886	1,894	+52	"	29年12月	6.251
民國30年 (昭和16年, 1941)	324	1,034	898	1,932	+38	"	30年12月	5.963
民國31年 (昭和17年, 1942)	332	1,047	912	1,959	+27	"	31年12月	5.901

表 6：昭和 6、11 年(1931、1936)阿里山鄒各支群戶口統計表⁽⁵⁴⁾

支群名	社 數		戶 數		人 口		平均人口/戶	
	1931	1936	1931	1936	1931	1936	1931	1936
魯富都	1	1	19	11	108	96	5.7	8.727
伊姆諸	1	1	4	7	24	29	6	4.143
特富野		6		117		801		6.846
達 邦		7		138		800		5.797
總 計		15		273		1726		6.322

由此統計可知每戶平均人口數在各支群均下降了不少。只有魯富都的平均人口較高，但其戶量與依姆諸的，比起前表的一九三三年的情形，二支群均更加縮減，反而特富野、達邦的戶量卻大幅增多。因而我們也可推測魯富都及伊姆諸之人口數也在縮減。⁽⁵⁵⁾

另外，湯淺浩史也記述到一九三一年鄒族大小社的人口。⁽⁵⁶⁾ 千千岩氏也刊出一九三六年各支群下大、小社的戶口數統計（表 7、8）。二者相比較在特富野支群之內，特富野與流流紫戶數、人口都屬第一、二多，但是每戶平均人口數上，卻也分別是第一與第二少，僅 5.556 人及 5.67 人。其餘 4 小社每戶平均人口數竟有達 12.143 人的。在達邦支群方面，也是以達邦、沙米箕二大社（均有 45 戶）之每

(54) 千千岩助太郎，〈台灣高砂族住家の研究第 2 報 第 4 編 鄒族〉。

(55) 前表中將各大小社均列出，與後表之社數不同，顯然兩者有不同的認定方式。

(56) 湯淺浩史，〈瀨川孝吉 臺灣原住民族影像誌〉，頁 5。

表 7：昭和 6、11 年(1931、1936)阿里山鄒特富野大社及小社戶口人數統計表⁽⁵⁷⁾

社名	戶數		人口		平均人口/戶	
	1931	1936	1931	1936	1931	1936
年						
特富野大社	21	54	286	300	13.62	5.556
流流紫小社	16	27	147	153	9.19	5.67
樂野	10	13	102	145	10.2	11.154
石埔有	9	7	78	85	8.67	12.143
勃仔社 達庫布央怒*	11	12	63	82	5.73	6.833
燕老咽	4	4	35	36	8.75	9
以上六社合計	71	117	701	801	9.873	6.846
角端社 Taptuana	3	—	16	—	5.33	—

*1931 年歸到達邦社。

表 8：昭和 6、11 年(1931、1936)達邦大社及小社戶口人數統計表⁽⁵⁸⁾

社名	戶數		人口		平均人口/戶	
	1931	1936	1931	1936	1931	1936
年						
達邦大社	17	45	341	232	20.1	5.156
頂笨小社	28	28	199	202	7.11	7.21
鱉頭	13	9	89	29	6.85	3.2
殺送	1	1	7	7	7	7
樟腳	3	5	27	28	9	5.6
落鳳	6	5	49	38	8.17	7.6
沙米箕	7	45	48	264	6.86	5.876
以上七社合計	75	138	760	800	10.133	5.797
獺頭社	10	—	61	—	6.1	—
竹腳社	9	—	38	—	4.22	—

(57) 湯淺浩史，《瀨川孝吉 臺灣原住民族影像誌》，頁 5；千千岩助太郎，〈台灣高砂族住家の研究第 2 報 第 4 編 鄒族〉。

(58) 同上註。

戶平均人口偏少，5.156 人及 5.867 人，第三多人數的頂笨小社則每戶平均人數是 7.21 人。

這兩支群各社的狀況似乎顯示，聚集人數較多的社都有「小家戶化」的情況出現。這或許是日本政府推動小家戶化，避免以往大家族合聚之傳統習俗所致。有關此點後文將再論及。

與一戶（或一個住屋）之內住多少人直接相關的是阿里山鄒族的親屬制度。換言之，一個家屋裡容納了什麼樣的親屬範圍。在傳統的親屬制度裡，一個家屋裡居住的親屬被稱為 tso no emoo（文意：一個家屋）。⁽⁵⁹⁾ 衛惠林依據其親屬的類別：⁽⁶⁰⁾ 一個父系親族群（patrilineal kindred group）的範圍：稱之為亞氏族，⁽⁶¹⁾ 而這個亞氏族各有自己的姓氏（oqko no emoo），一九四九年阿里山鄒尚有 43 個亞氏族姓氏，⁽⁶²⁾ 實際上存在的亞氏族只有 29 個，14 個已滅絕。某些亞氏族又源出同一個氏族，鄒族稱之 audu matsotsono aimana（文意：真正、完全的一家屋室內），⁽⁶³⁾ 或 tso no aimana（一個家屋室內或基地），或 tso no peisia（同一禁忌、粟神社）。整個阿里山鄒，一九四九年有 8 個氏族。氏族的成員之間彼此很清楚個別的親屬關係，所以它構成了 8 個外婚單位，單位之內的男女禁婚。在氏族之上，則有聯族（ake?i matso tso no aimana；文意：較疏遠之同族），聯族之內有共血仇、互贈禮肉之義務、責任。全阿里山鄒有三大聯族。

若將這三個層級的親屬範圍放在阿里山鄒的三個大部落系統，達邦系、特富野系、魯富都系合看，⁽⁶⁴⁾ 三部落系統內的居民均有三個聯族的成員；至於氏族及亞氏族的分佈，達邦系有 5 個氏族，16 個亞氏族，特富野有 7 個氏族，23 個亞氏

(59) tso 是「1」的意思，emoo「家屋」的意思。

(60) 衛惠林等，《臺灣省通志稿（同胄志曹族篇）》。

(61) 王嵩山稱亞氏族為「家族」，氏族為「聯合家族」。Wang 又稱亞氏族為 lineage，「世系群」。Sung-shan Wang（王嵩山），“House Form, Settlement and Society of the Tsou,” *International Symposium on Austronesian Cultures: Issues Relating to Taiwan (Anthropology)*. Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica. 正確說法是亞氏族為「聯合家族」，氏族仍為氏族才妥。

(62) 衛惠林等，《臺灣省通志稿（同胄志曹族篇）》，頁 39。

(63) audu matso 有「真正、完全的意思」，aimana 就家屋而言是「家屋室內」的意思，但依前述衛惠林之調查，aumana 為房屋基地。衛惠林等，《臺灣省通志稿（同胄志曹族篇）》，頁 93。若單就此詞而言，它應該有一塊「場子」的意思。

(64) 伊姆諸系已滅亡。

族，魯富都系有 5 個氏族，15 個亞氏族。⁽⁶⁵⁾ 換言之，有些同一姓氏的亞氏族出現於三個部落系統內，也有不少亞氏族只出現於一個部落系統之內，甚至氏族的狀況也是如此。當依血緣親屬制度結合的人群居住或落實到地緣組織之部落或社時，產生了它更實際的功能，與更實際的物質實體。如果按照傳統的居住方式，那麼達邦社應該只有 16 個正式的家屋 (emoo)；特富野社有 23 個正式家屋；魯富都社應有 15 個正式家屋。這些家屋就是平常共財共同生產的親屬團體。不過，我們得注意部落內大小社的分辨。三部落系統的大社自然是達邦聚落，特富野聚落，以及魯富都的三大社 (hosa)。⁽⁶⁶⁾ 其下尚有分散出去的眾多小社。同時阿里山鄒族還有非正式的家屋稱為 hunou (田舍、工作屋)，這是大小社正式家屋的成員爲了農作之方便，於田地附近興建的簡陋房舍，供平日農忙時節居住。亞氏族的正式家屋原始應該都落座於大社，但後來也可能移居到小社去。同時這些正式家屋之中尚有幾個宗家 (atuitsu no emoo：文意：家屋的樹幹、基礎) (或稱：pupuzu no auhtsu，文意：樹幹、基礎的火爐；相對的，分家被稱爲：tso no suezopu，文意：一個座位)，宗家代表了氏族這個親屬範圍。而且這些宗家都位於大社。在宗家居住的代表氏族的族長，通常又是部落組織中的長老，將血緣關係的氏族關連到更大的地緣人群組織-部落，形成共同防禦系統。所以達邦社應有五個宗家，特富野系有七個宗家，魯富都應有五個宗家。

依據一九三三年的戶口統計，⁽⁶⁷⁾ 特富野大社的戶數爲 21，達邦大社有 17 戶。魯富都大社合併入的楠仔腳萬社 (光復後的平等村) 則有 19 戶。⁽⁶⁸⁾ 若合看其亞氏族數目，分別爲 23、16 及 15 個，若我們假設當時仍堅持傳統習俗每一亞氏族住一 emoo 之內，而每一 emoo 即戶口統計之一戶 (household)，那麼比較二種數字，可知其應該是大部份的亞氏族之正式家屋落座於大社之內。至於其差額，一方面可能是少數亞氏族分住於小社，或者是魯富都大社併入小社楠仔腳萬社時，原小社的家戶仍維持原戶，以致總戶數多於亞氏族數。若依據衛惠林分類一九四

(65) 衛惠林等，《臺灣省通志稿 (同胄志曹族篇)》，頁 101。

(66) 魯富都大社原在阿里山東北陳有蘭溪支流和社溪之右岸，1920 年代該社已移入位於陳有蘭溪左岸的 mamahakana (楠仔腳萬社) 小社。

(67) 衛惠林等，《臺灣省通志稿 (同胄志曹族篇)》，頁 34。

(68) 同上註，頁 101。

九年的家庭組成份子的類型：⁽⁶⁹⁾ A型的包含夫妻、父子關係的小家庭；B型為包含祖孫、父系、兄弟、叔姪關係；C型為父系親族群（亞氏族），那麼當時真正全阿里山鄒合乎傳統的C型的戶數只有10戶，佔總戶數的2.72%而已，顯示改變很大了，但是B型的戶數則仍160戶，佔44.29%。

居住在同一社屬於同一氏族的亞氏族，以其中的一個亞氏族為其宗家，這個宗家的住屋有小米神居住的聖粟倉及獵神所附的獸骨架，其派下的亞氏族在宗家共食祭粟，共飲祭酒，共同祭祀這兩個家神。另外，同氏族尚共享有一塊獵場(hupa)，共同使用，勿需經過請求。獲有獵物時，則需分贈同氏族之亞氏族。氏族內的成員可以走入同氏族的任何一亞氏族家屋坐臥、飲食、居住，該亞氏族不能拒絕。因此絕嗣的或子女外出的老人，均可受到同氏族其他亞氏族之照顧，而不致於因孤獨而生活困苦。氏族尚有自己的河川漁區以及農地，只是其下再分給各亞氏族實際耕作的農地地塊，以及河川不同區段的漁區，所以河伯祭以及稻神祭、婚姻喪葬，均在代表氏族的宗家舉行。

四、阿里山鄒家屋的喻意

爲什麼阿里山鄒家屋空間形式是這樣的？回答這個問題，我們或可先問這樣的空間形式與構築的特質在哪裡？筆者認爲比起其他原住民族的建築，阿里山鄒的家屋高聳四垂，但仍有中脊的茅草屋頂形式與橢圓平面。換言之，這樣的屋頂其實圍出一個如半個卵的空間，這是很特別的。就此點而言，南鄒也是如此。就像鄒族的服飾，南北鄒差異是有，但比起四周其他族群，支群間仍有其共同性。不過要解釋這樣的空間形式特質，筆者認爲從「半個卵」著眼恐怕找不到足夠的證據。若從另一角度看，蜂房稱爲emo-to-teogo，⁽⁷⁰⁾以及考慮到前文提及訪問長老稱「逃生門」是學自蜜蜂由蜂房尾衝破逃出，似乎有將人之住屋比擬成「蜂房」的喻意。但是，這樣的論證依目前之文獻亦未能再予以深入。倒是從另一個更大的角度來看，卻有一些證據。依據這些證據，筆者認爲阿里山鄒的家屋其實反應

(69) 衛惠林等，《臺灣省通志稿（同甯志曹族篇）》，頁41。

(70) 聶甫斯基著，白嗣宏、李福清、浦忠成譯，《臺灣鄒族語典》，頁97。

了族人的宇宙觀。

依前文表 1，家屋案例主入口之方向有南、東北及佐山之二例未標示。而依鄒族另一建築一部落男子會所的正門方向均朝日出方向，比照之，似乎顯示家屋亦有朝日出方向（而非正東）之傾向。亦即住屋前後門以面向日出，以及日沒的方向為依歸，這個軸線決定了中脊的方向，儘管這些軸線不是正東正西。整個屋頂好像一個族人概念上的天幕，傳統神話有射月，⁽⁷¹⁾ 以及小鳥舉天幕的故事，描述到太陽起初不按規矩行走，後來才逐步調整軌道以正常方式出沒。族人在地理方向上主要以日出、日落來分辨，現今的南北，只被稱為「兩側」。依筆者看法，族人在日出、日落方向的認知賦予了「生命」與「死亡」的意義。所以玉山是洪水後生命的起源，又是 hamo 天神所來之處，而它正好處於族人聚落的東方，因此成為族人的聖山；而在玉山以西的，形式古怪嶙峋的塔山，則為族人死後魂魄之歸宿，以及小米神甚至尼弗努女神所居之地。⁽⁷²⁾ 這樣的賦予日出、日落方向喻意的宇宙觀，與家屋前門、後門男女使用的劃分上又有相對應的關係，這一點容後討論。筆者認為這種顯示這個屋頂形式反應了族人的宇宙觀天幕。這樣的天幕又如何圍構成一個「家屋」(emoo) 呢？

首先阿里山鄒的住屋與其他山居族群的住屋有一個很大的差異點，是它並非依山而建，隨坡定形。而是先夢占，⁽⁷³⁾ 夢吉則整出一塊平的基地，在基地的中央落座住屋，這樣才可以以前、後門盡量對應到日出、日沒的方向。換言之，鄒住

(71) 月亮原來因為它的火熱強是男的；太陽反而是女的。不過被射受傷後，這種情形恐怕改變了。雖然神話沒有再提被射後的月亮是什麼性別，可是以火熱強與弱的相對關係來類比男、女性的話，被射後之月亮該成為女性，太陽轉屬男性。巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成），《庫巴之火》（臺北：晨星出版社，1997），頁 45-65，曾詳細討論鄒族「射日月神話」，顯示鄒族人對日月有特殊之看法。

(72) 見神話故事「尼弗奴」、「荷滅雅雅」、「靈異塔山」等中均模模糊糊顯示造生命與安撫死亡之神、尼弗努女神與小米神間在族人心目中有著重疊的意象。聶甫斯基著，白嗣宏、李福清、浦忠成譯，《臺灣鄒族語典》，頁 187-190；巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成），《臺灣鄒族的風土神話》（臺北：臺原出版社，1994），頁 134-137、160-166、214-216。有關這一層巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成），《庫巴之火》，頁 106-107，也已論及。

(73) 依浦忠成、王嵩山述及：「……氏族長老任意選定後，以長茅桿二根，束以染赤之芙蓉板 fuku?o 二、三束，縛於茅桿上端，插於基地中央，是晚舉行夢卜，夢見武器、獵肉、米糕、飯、美人、花等皆吉，夢見死人、鬥毆、出草、小孩、野獸凶，水火大凶，獵肉、飯太多亦凶……。如在基地上過蛇為凶兆，……掘土時鋤頭落地不吉，停止修建，番刀離柄落地亦凶……豎柱時如從事者打噴嚏亦凶……。」浦忠成、王嵩山，〈第十七篇 物質文化志〉，頁 489。

屋的形式與山坡坡向無關，基本上它是一個落座在平地的建築形式。⁽⁷⁴⁾ 也因如此，住屋的形式更容易反映族人的宇宙觀。事實上，鄒人的神話稱人居之地均由女神巨大的足印踩下成形，甚至包括西部平原。

族人的住屋之中心是火塘。儘管中央的火塘可有一個或兩個，依家內人口數而定。其實這也是中脊下、棚架下形成一個長條空間所容許的。族人對火、對光亮、月亮、太陽、紅色、燧火袋均賦予生命喻意，視為無比重要、超凡，其實是一種連續性的類比思維。家屋內、會所內的火塘是終年不熄的，除非家人有過世，須改火。即使遷移，也要「遷火」、「分火」。

有趣的是，鄒人將天候雲氣霧氣重所產生的月暈、日暈稱為日之 emo、月之 emo，⁽⁷⁵⁾ 那麼「人的 emoo」重要的也是那個火塘光源與它發散之光的所及範圍，亦即屋頂與牆內面所包蔽的人的居住空間。⁽⁷⁶⁾ 在這樣仿效天幕的屋頂下放置火熱的火塘，一方面富有喻意，另一方面也符合實用。火塘可以供人熟食、取暖、夜裡看見東西；在喻意方面，族人將天幕中自然運行的光熱體：太陽、月亮，以人工火塘取代，置於人造的小宇宙—「家屋」室內的中心，把它們（太陽、月亮）固定住了，這是族人營造一個小宇宙此意志的實踐。

前文已述及聯族、氏族鄒語的用詞，均使用了 aimana（住屋內火塘四周的空間）一詞。而本家（pupuzu-no-atuhtsu，最重要的火塘）與分家（tso no suezopu，一個座位）的用詞，也用上了火塘（pupuzu）與座位（suezopu）相對的關係。火（塘）作為「生命源頭」的象徵，它所發散的光體，以住屋四垂頂與邊牆為界，是家族安居於內之空間（aimana），火塘邊有個人的「座位」，再過去是四圍或不圍的寢床以及粟倉，人世的生活便如此展開。相對的，室內葬將族人的「陽宅」與「陰宅」放在同一塊基地上，只是一個在地上，一個在地下；一個光亮，一個黑暗，分別屬活人的家與死人的歸宿。死人的魂魄則遠赴與生命起源之處玉山相對的塔山。塔山充滿著各種死亡的傳奇故事，其中一切呈現著與「正」常生命相

(74) 若考察阿里山鄒的傳說故事，族人曾移居到南部平原，後來才又回返山上。是不是因此將適於平地的住屋形式沿用到山區，值得進一步追索。

(75) 聶甫斯基著，白嗣宏、李福清、浦忠成譯，《臺灣鄒族語典》，頁 97。

(76) 當然豬舍、雞舍族人稱為豬之 emo，雞之 emo。不提及到火、光的中心，那就純粹是個遮蔽物了。

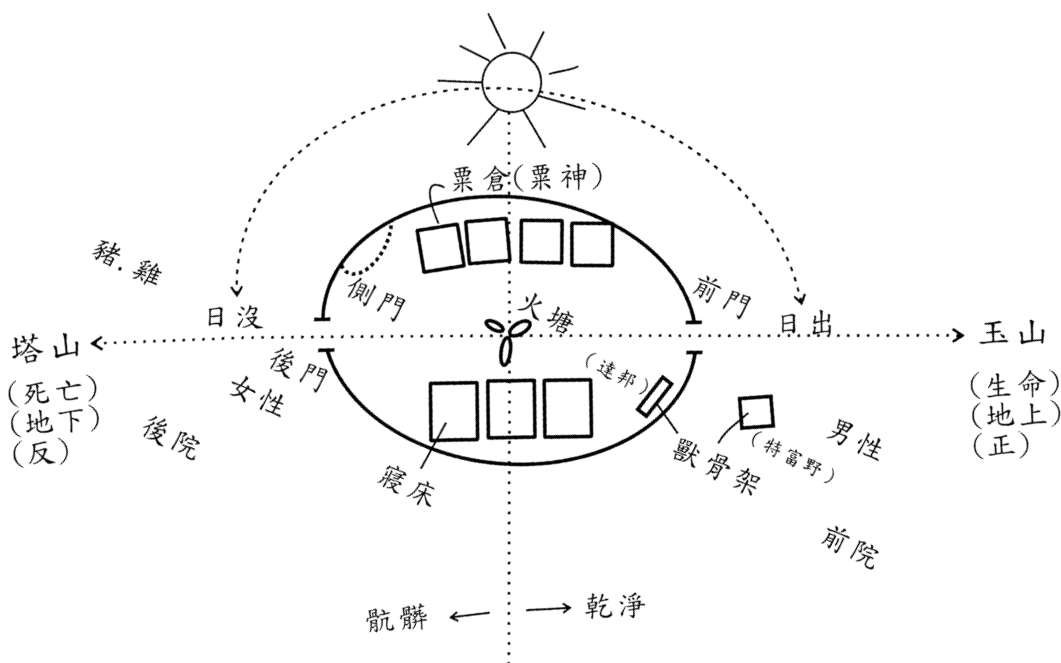


圖 9 阿里山鄒宇宙觀與住屋意義

「反」的現象。⁽⁷⁷⁾ 家內地下則庫存、保守了個人生命火的殘餘灰燼。死後祖先的靈 (piepija) 則成爲家內神 (peipija no aimana) 保護家人，免惡疾、水災。傳奇故事人物長毛公公就是這麼一位家神。⁽⁷⁸⁾ 但是另外也有家內死去親人在家尋食的驚悚故事。喪葬裡，也有在墓穴上爐火除穢，以及請逝去親人離開家屋的儀節，顯示了族人對死亡的矛盾心理。

事實上，一個居家生活還包括其他的行爲、活動，同時，這些行爲活動又會需要相關的行爲物體，包括用具、東西、傢俱，所有這些同樣是經過文化選擇的，亦即族人長久捉摸出的「傳統」的過濾。世界各地傳統世界（相對於現代世界）⁽⁷⁹⁾ 的住屋有一個共通性，就是「住屋是延續生命的一個有機體」，它必須有神明的進

(77) 巴蘇亞·博伊哲努，《臺灣鄒族的風土神話》，頁 214、215；聶甫斯基著，白嗣宏、李福清、浦忠成譯，《臺灣鄒族語典》，頁 190。

(78) 巴蘇亞·博伊哲努，《臺灣鄒族的風土神話》，頁 148-152。

(79) 相對地，現代世界裡，「住屋是生活的機器」而已，現代建築大師柯比意 (Le Corbusier) 的名言眾所周知。

駐。在阿里山鄒的家屋容納了粟神與獵神，而獵神又可以被排除在戶外。這麼說是因為達邦部落的獸骨架的確放在前門入口的左側（面對室內），而特富野系住屋的獸骨架則做成個小房子，置於主屋前院。這樣的差異筆者認為一方面是兩大社彼此要有所區分，另一方面，二種狀況仍然符合分辨男女性、粟神、獵神與前後相異空間的文化原則，並無傷大雅。獸骨架是高架的，除了置男人的獵具與出獵所獲之存證物—獸骨之外，也是獵神所在之處。獵神保護出獵豐收、平安。

在前述諸多案例中，粟倉大抵位於住屋橢圓平面的後半部，且有與獸骨架分處軸線兩側的傾向。鄒族的粟倉不像泰雅或排灣族，在戶外呈高架形式，而是在室內，僅以卵石稍墊高，以茅桿、木板、藤製成。⁽⁸⁰⁾ 粟倉中有聖粟倉，是粟神也是司農女神所在之處。粟神能保護食物，喜歡安靜，怕腥味，所以族人食魚得在屋外的小屋 (fo'foa)。

前門供男人出入，離獸骨架近；後門供女人出入，與粟倉、側門、去餵豬的路近。有了後門，又為什麼有側門？側門就現有資料僅稱供餵豬出入之用，以及別家青年幽會本家女子之用。這不禁讓人聯想到住屋在平面向度上似乎頗有人體的喻意。朝日出 (omza) 之前門部分為頭／上部；後門朝日落處 (oei'i) 為下身。火塘又如人體胸膛所藏之隧火袋，或者二靈之一 huzo 的象徵。⁽⁸¹⁾ 獸骨架置於前門左側，似乎是人體的耳朵 (koju)，那裡有小洞，是靈魂落腳處之一，亦代表人之思想、智慧、心靈、心臟，⁽⁸²⁾ 這是不是與鄒的男子帶耳飾有關，尚需進一步追索。

而 ketupu (穀倉) 偏後設置，有如肚腹；各 hipo (寢床) 又如手足肢體；通往豬舍或作為別家男子幽會本家女子之出入口，幾個案例此門且均呈內凹，似乎暗示了女性生殖器。⁽⁸³⁾ 前院整理乾淨放置獸骨架與薪材；後院畜養雞隻、豬隻，是不乾淨之處。豬闖入屋內要宰食，豬碰了男人身體也要宰食。

總言之，emoo 似乎綜合了男、女體的象徵，融為一體。讓家屋成為生命可繁

(80) 湯淺浩史，《瀨川孝吉 臺灣原住民族影像誌》，頁 68、95。

(81) 聶甫斯基著，白嗣宏、李福清、浦忠成譯，《臺灣鄒族語典》，頁 190。

(82) 同上註，頁 166。

(83) 族人有許多傳奇故事，都在述說女子如何與由動物變為人的男子幽會，結果發現其真象而驚嚇。故事似乎是在警告女子該認清求偶者，別遇人不淑。

延的有機體。若又比較起 emoo 與 kuba（會所），為何 emoo 置於平地，而 kuba 高架離地？這恐怕與上述文化原則亦有關，也就是男子會所本來就得乾淨，屬上部的與上界天神打交道之處，自然不同於遂行日常生活的家屋。就人體喻意而言，kuba 則純粹是男體的象徵，而且可以是站立的。有關這些，當有另文再詳細討論。總上所述，可將阿里山鄒傳統家屋的喻意以表 9 彙整所有的類比成對，顯示出族人的二元又交融（以天幕／屋頂；日、月光體／火塘；人體活動在室內來達成）之宇宙思維。

表 9：阿里山鄒族家屋喻意類比表

範 疇	特 質	質	
宇宙觀	日沒	天幕	日出
	尼弗努神(女)		天神 hamo(男)
	月		日
	死亡(反)		生命(正)
地理觀	塔山		玉山
	日沒方向		日出方向
	(地)下		(地)上
	土地		天空
建築形式 空間構築 功能 美學		屋頂	
	後門	火塘	前門
	側門		
	後院		前院
	粟倉	室內葬	獸骨架
	粟神		獵神
	豬、雞		薪材
人體觀	(女)	人體	(男)
	下身		頭、胸
	骯髒		乾淨

五、傳統家屋的變遷

要論及阿里山鄒族傳統家屋在日據時代的變遷，大致可以注意幾項變化，一是橢圓形平面何時轉變為矩形？為什麼？這個問題還牽連到何時開始竹材的使用？其二是家戶人口的核心化發生於何時以及為什麼？這個問題恐怕也牽連到竹造與平地化住屋廣泛出現的時間，再來就是傳統住屋何時不再室內葬，以及何時移出粟神、獵神的祭祀，而產生現今看到的祭屋（emo-no-peisia）以及一般的住屋（emo-no-meoisi）？

（一）橢圓與矩形平面

佐山融吉的調查最早，⁽⁸⁴⁾ 他稱北鄒家屋平面「屋角略圓的四方形」，繪出兩個案例其中魯富都系楠仔腳萬社一例即為矩形，達邦的橢圓。而小島由道調查時，稱「就平面觀之，其屋宇均為長方形」。⁽⁸⁵⁾ 不過提到屋頂時，又說「都蓋以茅草，其稜角頗鈍而其圓潤味道，站立正面觀之，恰呈橢圓錐狀。」從這些用詞看來，二位調查時，應該仍有不少類似橢圓平面之住屋，只是用詞上不那麼明確。不過，矩形平面應該已出現了。依據一九三三年日人的住屋形式調查（表 4），已列出「木造」、「竹造」、「平地造」三類，並看不出橢圓轉至矩形的跡象。千千岩一九三六年秋天調查達邦時，倒稱當時只見到一棟橢圓平面的住屋了，並稱是「近年種種原因促使變成矩形。」「而各地部落比較保有舊住宅的家戶，多是很窮無法改建，或頑固因習舊俗，不願改變的人。」⁽⁸⁶⁾ 由此可見矩形平面的住屋當時已很多。

這幾項調查時間點比較起來，至少可以推斷變化在一九一五年已呈現，到一九三六年已很普遍。至於為什麼要變化呢？千千岩只籠統說是「種種原因」，而且推斷未改的家戶是「頑固、因習舊俗」。那麼有什麼「新」的因素促使舊習要改呢？依筆者目前的看法，這恐怕牽涉日人引進竹材的事情有關。依據林其本之田野調

(84) 佐山融吉著、余萬居譯，《蕃族調查報告書》。

(85) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書（第四卷）》。

(86) 千千岩助太郎，《台灣高砂族の住家》，頁 35。

查，⁽⁸⁷⁾ 汪姓長老稱矩形平面是日人引進竹材，「以竹為構材與日人的教導下」才出現的。筆者訪談特富野長老也有如此說法，稱用竹子做牆「比較漂亮」。另一位安姓長老表示引進竹材約在一九二〇年左右，一九三〇年代才比較普遍。先看到桂竹做外牆材料，後來才引入麻竹。這些都是統整性的看法，因為千千岩調查的三例，其牆仍以鬼茅莖為主要構材，竹子只做構材綁結串連茅桿之用。而特富野、達邦例已是矩形平面了。所以「使用竹材做牆」與「牆線拉直」並非一定的正相關。可是上述長老提到的竹材引入時間與矩形平面出現的時程是可以相符的。

如果進一步揣摩千千岩的說辭，似乎改為矩形，在當時是一種時尚、「新」的標準，雖然他個人也緬懷舊例的失去。而長老也稱用竹子做牆「比較漂亮」，也是一種對新材料的讚許。兩相對照，二者的關聯性又拉近了。另外從實用的角度來看，在前文筆者比較橢圓形平面與矩形平面的差異時，可見得橢圓形平面的寢床都是與外牆分離的，而矩形的倒是可分離（佐山的楠仔腳萬社例），亦可與牆結合（千千岩的達邦、特富野例）。筆者猜測是因為後來部落間出草漸滅跡，住屋的防禦性失去，寢床一面靠邊牆可以留出較大的室內空間。同樣的矩形平面相較橢圓平面擴大了室內四角的可使用空間。

如果單純比較竹材與茅桿二建材的優劣，竹材材質自然堅固，又有韌性，同時比較長、直。相對的茅桿輕、脆弱而短。鄒人原來亦有較細的竹子，但產量不大，用途不多。日人引進的桂竹、麻竹以及相關的工法、工具，相信給予族人不小的衝擊，它非但可以取代茅桿牆，甚至可以取代茅草頂。因此，我們看到一九三三年，竹造住屋在來吉村伊姆諸與流流紫社已相當流行（表 4）。千千岩也已提到調查時伊姆諸已有「改良蕃屋」。⁽⁸⁸⁾

(二)室內葬

大家都知道日據時期原住民各部落「室內葬」習俗被革除，改為在戶外的公共墓地埋葬過世親人。但是，這樣的事情究竟發生於什麼時間？當然，這與日人何時才真正掌握各地之軍情、衛生與教育事業等有關。在阿里山鄒又是如何呢？

(87) 林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，頁 4-7。

(88) 千千岩助太郎，〈台灣高砂族住家の研究第 2 報 第 4 編 鄒族〉，頁 39。

改室內葬習俗為公共墓場恐怕是日人理蕃最早處理的事情。因為這牽涉到現代世界的衛生觀念與知識。阿里山鄒的達邦、特富野大社於一八九五年日人據臺之後，即與日人交涉，表明歸順。隔年，日人即發現阿里山森林資源豐富。一八九七年達邦頭目與它族首長被日人招待，赴東京等地觀光。同年，也是阿里山鄒人最後再次出征布農族部落獵首。一八九九年已有族人赴嘉義公學校就讀：同時設了達邦蕃社的辦事官。一九〇四年達邦卻開辦番童教育。一九一〇年阿里山鐵路通車，族人也曾參與興築鐵路。一九一二年日人開始砍伐阿里山林木。一九二〇年達邦正式成立「警察官吏駐在所」。一九三二年，達邦特富野青年團開始營造神社，⁽⁸⁹⁾ 大約此時，應是各項政令可以貫徹的時候了。一九三六年四月達邦、特富野二會所的人骨也另舉行了埋葬儀式。⁽⁹⁰⁾ 筆者臆測室內葬移出至公共墓地，應該不遲於此年限。事實上，佐山⁽⁹¹⁾ 與小島⁽⁹²⁾ 調查時，詳細記錄了室內葬的情形。可知當時仍遵行舊制。至於千千岩⁽⁹³⁾ 則完全未言及室內葬的事了，或許可以說當時這已不成為一問題。

林其本的田野訪談達邦長老，⁽⁹⁴⁾ 也述及日人嚴格要求將室內葬的屍骨挖出，統一葬於公共墳場。筆者亦曾訪談特富野長老，有同樣的說法。而第一個葬在公墓的族人是現今汪頭目祖父的弟弟，它是阿里山鄉第一位受日本教育畢業的人。看來應該是 1899 年起嘉義公學校就讀的四人之一。不過，長老的回溯均沒有明確的時間點。截至目前，上述的推斷只能說大致不離譜。

(三) 家戶核心化

依表 3，有關一九一五年到一九四二年阿里山鄒族的戶數統計可知，每戶平均

(89) 浦忠勇、王嵩山、賴玉唐，〈第十六篇 教育與文化事業志〉，收於湯保富總監修，《阿里山鄉誌》，頁 455。關華山、王嵩山等，《嘉義縣阿里山鄉「鄒族文化中心及展演設施」研究規劃案》（臺中：東海大學建築學研究所，1997），頁 f-3、4；洪文雄，《阿里山鄒族達邦社日式警察宿舍及彈藥庫測繪，調查與研究計劃》（臺北：財團法人國家文化藝術基金會，1998），頁 z11-13；羅永清、王嵩山、鄭信得，〈第十五篇 宗教禮俗志〉，收於湯保富總監修，《阿里山鄉誌》，頁 429-431。

(90) 羅永清、王嵩山、鄭信得，〈第十五篇 宗教禮俗志〉，頁 429。

(91) 佐山融吉著，余萬居譯，《蕃族調查報告書》。

(92) 小島由道，《蕃族慣習調查報告書（第四卷）》。

(93) 千千岩助太郎，〈台灣高砂族住家の研究第 2 報 第 4 編 鄒族〉。

(94) 林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，頁 4-7。

人口數一直在遞減，從 12.477、12.55、12.619 一直落到 5.901。其中一九二〇、一九三〇、一九三五年出現三個明顯的落差。一九二〇年與一九一九年戶數差異不大，但人口減少了 265 人，這應是伊姆諸社鬧瘟疫的結果。⁽⁹⁵⁾ 到一九三〇年、一九三五年，與前一年人口均無大變動，戶數卻分別突增 33 戶與 75 戶。每戶平均人口數一九三〇年是 8.835，比前一年少了 1.622 人。一九三五年是 6.551 人，比上一年少 2.69 人，這樣的變化不可謂不大，應是有相當的外力介入。依樂野長老之回憶：「日本人強迫我們分家，因為人多的大家庭，就會有權力很大的大家長。」⁽⁹⁶⁾

由表 7、8，一九三六年千千岩所整理的達邦、特富野大社與小社戶口人數比較可知，⁽⁹⁷⁾ 二大社已落到 5.556、5.156 人，而其他小社仍有高達 12 人的情形。可見家戶核心化在大、小社之間也有差別，與外界接觸較多的大社較先行。前文也已回顧到一九四九年家庭組成的情形，大致上族人合乎傳統的亞氏族合居之家戶已很少，核心家庭已佔了一半，餘下的是折衷與擴大型家庭。而家庭「核心化」或說「去亞氏族化」影響住屋最直接的該是：一棟住屋住的人少了。換言之，住屋面積可以變小了。至於它的形式與構造如何變，現在知道的只是一九三三年表 4 所顯示的「竹造」與「平地化」住屋，分別在樂野與來吉村大行其道。年限上與上述一九三〇、一九三五年很相近。兩種現象或許有關。

依筆者揣測，家戶核心化恐怕亦與家庭經濟有直接的關係。也就是日人引進了新的生產方式，帶動了小家庭經濟的出現。除了前述一九一二年日人開始砍伐林木，何時引入水稻種植尚未有資料顯示。但一九二四年達邦社成立有「達邦牧場」。一九三〇年也成立了「養蠶指導所」。⁽⁹⁸⁾ 但是此說法只能是漸進的，影響家戶核心化卻很難直接解釋一九三〇、一九三五兩年戶口數的突增。這一點則有待更進一步的資料來追索了。

(95) 巴蘇亞·博伊哲努，《臺灣鄒族的風土神話》，頁 24。

(96) 王嵩山、鄭信得、張家榮、陳麗如、陳翼漢，〈第二十篇 人物志〉，收於湯保富總監修，《阿里山鄉誌》，頁 588。

(97) 千千岩助太郎，〈台灣高砂族住家の研究第 2 報 第 4 編 鄒族〉，頁 55。

(98) 洪文雄，《阿里山鄒族達邦社日式警察宿舍及彈藥庫測繪，調查與研究計劃》，頁 2-3。

(四)移出粟神、獵神

在千千岩、佐山、小島的文獻完全未提到從傳統住屋移出粟神、獵神的事情。但是現今我們看到達邦、特富野大社各氏族均有自己的「祭屋」(emo-no-peisia)，與一般住屋分離。宗屋用做為 homeyaya 祭典(小米收穫祭，祭小米神)的主要場地，王嵩山⁽⁹⁹⁾及浦忠勇⁽¹⁰⁰⁾曾分別繪出了九〇年代初達邦汪家、joifoana 家及莊氏祭屋之簡單平面及透視圖。湯淺浩史⁽¹⁰¹⁾曾表列達邦、特富野社之「祭屋」各有 11 及 9 家，應亦為湯氏一九八〇年代後補調查的。這些「祭屋」是怎麼出來的，何時出來的呢？有關這一點，林其本⁽¹⁰²⁾做了達邦 11 個「祭屋」歷史的追蹤。不過，這些調查均由各家長老口述追憶過去的房舍，由林先生繪出圖面，所以圖面本身的可靠性打了折扣。即使如此，研究者仍然整理了這份資料。依林的論文附錄刊出的個案圖面，可追溯到日據期的有五家，房舍包括四個傳統家屋，二個改良住屋，連同祭屋。一個原有住屋，連同祭屋。其中一個改良住屋及其祭屋是一九四八年，NO.11 的祭屋是一九四六年興建的，後二房舍雖已是光復期，但時間不遠，故挪入一併討論。(如表 10) (圖 10-A、10-B、11、12)

表 10：長老追溯日據期之住屋、祭屋案例⁽¹⁰³⁾

家戶編號	年 代	
	傳統住屋	原有或改良住屋+祭屋
NO.1	?	(改良)?
NO.4	1941	(改良)1948
NO.6	1936	(原有)1943
NO.7	1940	—
NO.11	—	1946(祭屋)

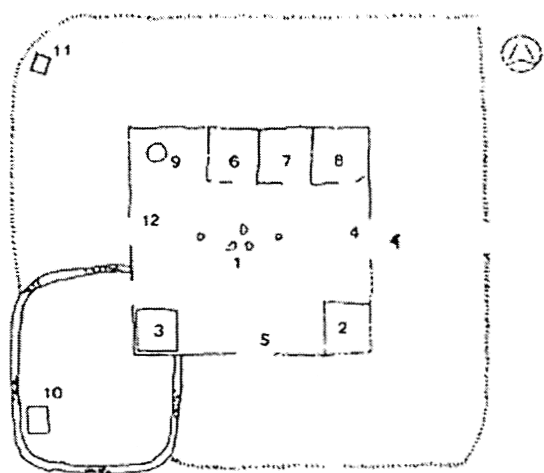
(99) 王嵩山，《阿里山鄒族的社會與宗教生活》(臺北：稻鄉，1995)，頁 70、71。

(100) 依優樹·博伊哲努(浦忠勇)，《臺灣鄒族生活智慧》(臺北：常民文化，1997)，頁 126-129。

(101) 湯淺浩史，《瀨川孝吉 臺灣原住民族影像誌》，頁 99。

(102) 林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉。

(103) 整理自林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，附錄一。

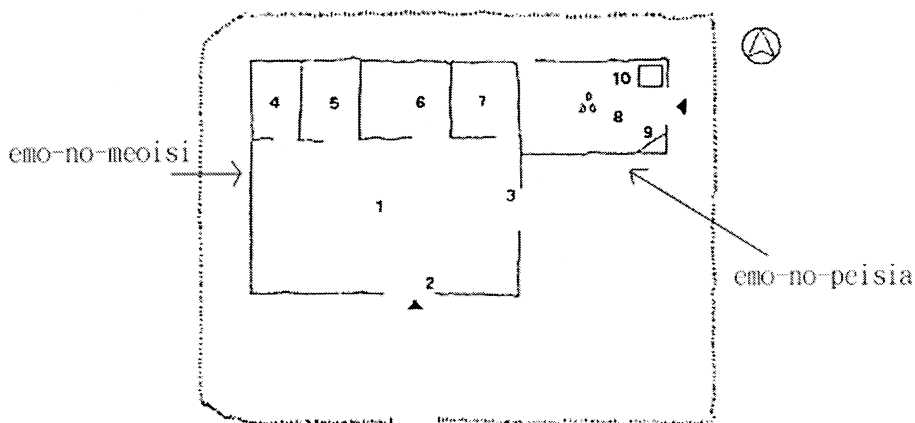


構造：外體與隔間為茅莖編織
屋頂：以茅草覆蓋
地坪：泥土夯實

- 1 pupuzu (火塘)
- 2 tow'husa (獸骨架)
- 3 祭粟倉，約有3尺見方
- 4 前門
- 5 側門
- 6 7 8 hopo (寢床)
- 9 poyae，此處放置有農耕工具
- 10 豬舍
- 11 雞舍
- 12 後門

圖 10A 尚屬傳統家屋的達邦 NO.6 日據時期家屋平面圖(1936) (長老追憶)

林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，附錄。



構造：外牆以麻竹剖細為長條後構
成，室內隔間以桂竹為材料
屋頂：將麻竹對剖後正反相交，上
下重疊兩層構成。
地坪：泥土夯實

- 1 客廳
- 2 前門
- 3 後門
- 4 客房
- 5 祖父母房

- 6 父母房
- 7 小孩房
- 8 emo no peisia (祭屋)
- 9 獸骨架
- 10 祭粟倉

圖 10B 已出現 emo-no-meise 及 emo-no-peisia 雛形之案例
達邦 NO.6 日據時期家屋平面圖(1943) (長老追憶)

林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，附錄。

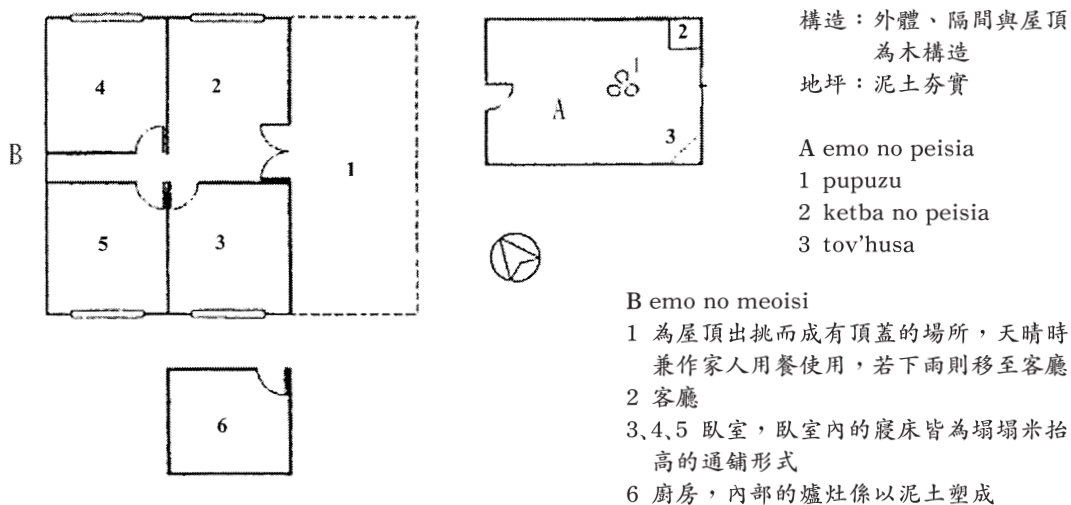


圖 11 達邦 NO.1 日據時期家屋平面圖(年代?) (長老追憶)

林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，附錄。

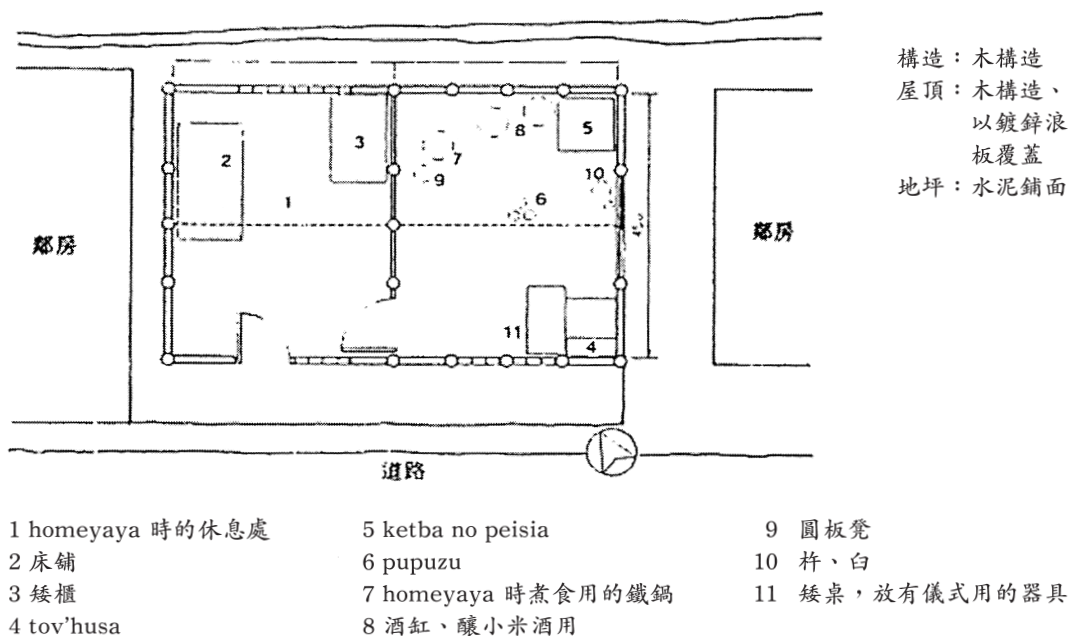


圖 12 附臥房、床鋪之 emo-no-peisia

達邦 NO.11 日據時期家屋平面圖(1946) (長老追憶)

林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，附錄。

由這些追憶，研究者認為在時間點上應屬合理。也就是祭屋的出現恐怕已是一九四〇年代，二次大戰末期，日人積極推動「皇民化」的時代。一九三三年，達邦、特富野社等建了神社之後，鄒族人被要求將「播種收穫造酒神與日本神社一起參拜」。⁽¹⁰⁴⁾ 依據現今達邦頭目的回憶，⁽¹⁰⁵⁾ 一九四〇年「日人叫里佳人，把家中的小米櫃拿出來燒掉。汪傳發的父親把小米櫃的蓋子及一些獵具拿回達邦的家的禁忌之屋放著。」也是一九四〇年，達邦第一棟日式官舍建成，隨後幾年陸續蓋出駐在所、宿舍、神社、武道館等，甚至開始興建日式民宅。⁽¹⁰⁶⁾ 這是日人木匠、警官帶領數位鄒族青年，教習木工，合作而成，居民則協助上山取材。據長老追述，這些木料的取材日警並未往上級報告核准，所以也是「盜伐」來的。

這樣積極的「皇民化」行動中，依長老追憶，是日人為教育、衛生理由，要求將粟神、獵神及獸骨架請出居住的住屋之外。在當時 *emo-no-peisia*，以及 *emo-no-meoisi* 的名稱與實物便出現了，前者「禁忌之屋」即為粟神、獵神的祭屋；後者意指「供一家人居住的大房子」，即為純居住的家屋。⁽¹⁰⁷⁾ 然而，*meoisi* 依《鄒語簡易字典》的 *meesi* 一字釋意，⁽¹⁰⁸⁾ 是為「祭典、祭儀」之意，因此 *emo-no-meoisi*，宜譯為「祭儀之屋」，並非如林其本所述「家人住的大屋子」。不過，為何原有家屋 *emoo* 分出 *emo-no-peisia*（禁忌之屋），亦即移出祭小米神、獵神之後，仍稱為「祭儀之屋」。依筆者之看法，此稱尤應指「宗家」，亦即主持 *homeyaya*「祭儀」之宗家，強調了動作者。事實上，各氏族下之家戶都是參與該氏族 *homeyaya* 祭儀的家戶，也可以被稱為「祭儀之屋」。有關此點，有必要進一步追索、調查。⁽¹⁰⁹⁾

而上述林調查的五家，只有 No.6 還顯示類似傳統的家屋（圖 10-A），與分出的祭屋二者其實仍相連在一起（圖 10-B）。另二例已是改良住屋，在材料與空間

(104) 羅永清、王嵩山、鄭信得，〈第十五篇 宗教禮俗志〉，頁 429-431。

(105) 王嵩山、鄭信得、張家榮、陳麗如、陳翼漢，〈第二十篇 人物志〉，頁 581。

(106) 洪文雄，〈阿里山鄒族達邦社日式警察宿舍及彈藥庫測繪，調查與研究計劃〉。

(107) 林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，頁 48。

(108) 安振昌主編，〈鄒語簡易字典〉，頁 148。

(109) 又，此稱自然只是相對於 *emo-no-peisia* 之出現而出現的，當行之久矣，*emo-no-meoisi* 並沒有像 *emo-no-peisia* 有個具象的竹屋在那裡，而是一般的住屋了，於是此稱便失去其用途，而消失在新世代口語中。這是筆者目前之臆測，的確需進一步田野追索。

分劃上趨近日式與平地化。而四家傳統住屋則均為矩形平面，只有一家前、後門由側邊出入。而且每一家均有獸骨架、聖粟倉以及側門，與千千岩調查的案例有相同的元素。新出現的祭屋面積已縮小，三石火塘、聖粟倉、獸骨架是必要元素（如圖 11），僅一案例有後門，一案例附屬一間休息室（圖 12）。據了解新的祭屋多已使用竹材，包括牆與屋頂。窗戶也改為外推支摘窗。初期也有年長的老人家不習慣住在一般住屋，仍住於 *emo-no-peisia* 之內。⁽¹¹⁰⁾

六、綜合討論

本文於第三節依據文獻回顧與五個案例的研究，大致釐清阿里山鄒族的傳統住屋空間形式、構造與使用功能。其中也嘗試分辨橢圓平面與矩形平面住屋之差異，同時初步理出一家屋居住人口在日據後期已逐漸減少的現象。然而仍留有逃生門與側門關係未明，以及特富野、達邦系的獸骨架為何放在不同位置的問題。

本文第四節再進一步追索族人賦予傳統家屋的種種喻意。比起臺灣其他族群，阿里山鄒的住屋顯得相當特殊。包括不隨山坡而建，反而基地須平整，住屋空間形式與坡地無關。以日出、日沒為軸的中脊與斜梁構成高聳四垂的茅草頂，有如天幕，又配合上族人對玉山、塔山地理方位相對於生命、死亡的觀念。橢圓平面的室內供人居，以火塘中心，地坪以下卻是親人死亡室內葬的地方。看來人居的住屋，其空間形式構成相當程度的反映了族人的宇宙觀。

如果再進一步追索，傳統住屋以火爐為中心，同時也展開了人世的生活種種。一方面容納了人世男、女性、老少亞氏族眾多人口之起居，又以男女分工的相關行為做出空間上的分辨，出獵與農作、舂粟、飼養家禽、少女幽會，以及生活家具、用品之放置、貯藏。大致分出前半、後半部、左、右半部與前後門、側門不同性質之空間與界面。另一方面，還一併容納了粟神與獵神所附之聖粟倉與獸骨架，以及無形的家屋守護神。若是比對到族人對人體的觀念，包括頭、胸膛、耳朵以及下體之相關看法，相對於住屋的各空間分辨，住屋整體似乎又富涵了人體上下部的隱喻。如此傳統家屋相當的體現了族人的宇宙觀與人體觀，三者交融成一個

(110) 林其本，〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉，頁 4-11。

表 11：阿里山鄒傳統住屋變遷歷程

年代	傳統住宅性質	外來影響	影響之涵構
1895			日人佔領臺灣
			警政、教育涉入
1915	橢圓平面		
1920	矩形平面	竹材(桂、麻竹)	授新產業(稻作、養蠶)
		工法引入	
	去除室內葬		公共衛生要求
1930			
1933	家戶核心化	竹造、平地化住屋	
1935		日式住屋、工法、形式引入	
1940	移出粟神、獵神		皇民化運動
	emo-no-meosisi (祭儀之屋)與 emo-no-peisia (禁忌之屋)出現		

文化叢結體。一代代的族人便在這個文化叢結體出生、結婚、生活、老去、死亡，做一個山林的「鄒」。

於第五節，本文又考察了族人傳統家屋日據時期的變遷情形。就現有的資料與田野訪談，整理出大致幾項的變遷點（表 11）。傳統原型的橢圓平面大約在一九一五到一九三〇年代間，逐漸大量地轉變為邊角呈直角的矩形平面，背後引發的原因可以有住屋的防禦性減低、擴大室內可用面積，以及桂竹由日人引入做牆材，並被族人視為新時尚之建材。這可說是現代實用的原則首次損及了住屋的形式所顯示之宇宙觀的喻意結構。也估計大約在一九二〇年代，由於警政力量將新式教育、產業的引入，以及公共衛生之要求普及到各大小社，各方面情勢漸趨穩固，住屋的室內葬習俗恐怕遭受到日警的干涉，需新闢公共墓場，進而挖掘出現有家屋墳內的死屍，遷葬於戶外墳場。去除室內葬習俗雖未造成傳統家屋形式上的改變，卻更進一步無形的損及家屋所意涵的族人宇宙觀。

到一九三〇、一九三五年恐怕有相當的外力作用，促使族人之家戶於二明顯時刻核心化。一個可能是日警分戶的要求；一個是日警登記方式改變，以往的農舍也被視為一「家戶」。這意味著家屋數目增多，「農舍」變「家屋」，或者又有新住屋出現，而新住屋面積可以縮小，大型的傳統家屋則開始顯出大而無當的窘境。

家戶核心化恐怕也與多年來新產業的推動，造成家戶經濟結構的改變，傳統的亞氏族、氏族共享的方式受到沖擊，而碎化成較小的家庭經濟。而此時竹造屋與平地化住屋開始出現，隨著日人木匠教導族人興建警舍、駐在所等公共建築，日式房舍新的工法與美學被正式引入，這種種更造成傳統家屋愈形沒落。

直到一九四〇年代，皇民化運動下，日警恐怕有意以神道取代各家家屋粟神、獵神之祭祀，但間接的進一步以衛生理由，要求族人將二神請出家屋。此舉除了對於一般家屋有正面衝擊，尤其對作為氏族「宗家」的住屋有更大的衝擊。這使得人居的家屋成為 *emo-no-meoisi*（祭儀之屋），而粟神、獵神則被置於新出現的 *emo-no-peisia*（禁忌之屋）。從另一角度言，到此時，傳統家屋（*emoo*）中大部分的文化意涵——尤其喻意的部分，恐怕都被減損、濃縮到這個禁忌之屋（*emo-no-peisia*），使它仍具正當性做為往後傳統小米收穫祭 *homeyaya* 的主要場所，而所有的人居住屋則循傳統的田間小舍（*honou*）靠攏，但仍取了一個新名稱 *emo-no-meoisi*，依筆者之看法，它尤其指那些主持祭儀的「宗家」之住屋。一直到今天，世俗化的住屋則更方便隨著時代的腳步、潮流變易其形式、空間、構造等等。

總上所述，我們可以看到在傳統時代，阿里山鄒的家屋可說是一個自圓的初民文化叢結體。但在這個世紀前半期，日本殖民臺灣的時代涵構下，僅僅 25~30 年當中因為種種現代化的腳步，這個傳統住屋文化叢結體實質上、形而上層面均被逐步改變與削弱，尤其後者在日據後期的皇民化運動下，被要求移出粟神、獵神，而給予沉重的一擊，傳統家屋消失了。進而孕生出世俗化的現代住屋以及浴火重生的祭屋。此祭屋可以被視為傳統家屋的文化叢結體形上層面或神靈層面的結晶體，藉之與相關連之祭儀，仍然確保了阿里山鄒傳統氏族的親屬制度與社會組織。

這樣的傳統家屋的變遷恐怕在臺灣各族群住屋變遷上，算是幸運的了。這背後的原因是鄒族傳統文化原則的生命力夠強，還是外力作用的較平順、自然使然？筆者認為兩者都有。阿里山鄒的住屋、聚落、社會組織、親屬組織均以中心向心圓開展的模式架構，⁽¹¹¹⁾ 是一個相當有力的文化設計。而族人與其強大武力且挾帶

(111) 見王嵩山，〈樹幹與蜂后〉，國立自然科學博物館主辦，「表徵與界線學術研討會」，2001年4月13日，及關華山、王嵩山等，《嘉義縣阿里山鄉「鄒族文化中心及展演設施」研究規劃案》，頁2-4~9。

諸多現代化觀念、物質的殖民者保持良好的關係，恐怕也是重要因素之一。有關這一點，我們自然有必要再考察阿里山鄒族光復後的住屋以及祭屋的變遷。進而，更有必要考察族人部落裡男子會所 kuba 的變遷。相信總合這些研究會更清楚知道族人住居、建築與社會文化變遷的種種關連，好作為臺灣原住民文化變遷議題重要的個案之一。當然，這都有待後續的努力了。

定稿日期：2003.12.16

引用書目

千千岩助太郎

1938 〈台灣高砂族住家の研究第2報 第4編 鄒族〉，《臺灣建築會誌》10(3): 1-52。

1960(1版)1988(2版) 〈第5章 鄒族の住家〉，收於氏著，《台灣高砂族の住家》，頁34-39，頁131-155。臺北：南天書局。

小島由道

1917 《蕃族慣習調查報告書（第四卷）》。臺北：臺灣日日新報社。

小島由道（著）、中央研究所民族學研究所（編譯）

2001 《蕃族慣習調查報告書 第四卷 鄒族》。臺北：中央研究院民族學研究所。

巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）

1994 《臺灣鄒族的風土神話》。臺北：臺原出版社。

1997 《庫巴之火》。臺北：晨星出版社。

1999 《原住民的神話與文學》。臺北：臺原出版社。

王嵩山

1990 《阿里山鄒族的歷史與政治》。臺北：稻鄉出版社。

1995 《阿里山鄒族的社會與宗教生活》。臺北：稻鄉出版社。

2001 〈樹幹與蜂后〉，國立自然科學博物館主辦，「表徵與界線學術研討會」，2001年4月13日。

王嵩山、鄭信得、張家榮、陳麗如、陳翼漢

2001 〈第二十篇 人物志〉，收於湯保富總監修，《阿里山鄉誌》，頁575-600。嘉義縣：阿里山鄉公所。

安振昌（主編）

1996 《鄒語簡易字典》。嘉義：達邦國小。

佐山融吉（著）、余萬居（譯）

1915 《蕃族調查報告書》。臺北：蕃族臨時臺灣舊慣調查會。

余瑞明

1997 《臺灣原住民曹族卡那卡那富來輯》。高雄：三民鄉公所。

汪明輝

1990 〈阿里山鄒族傳統社會的空間組織〉。臺北：國立臺灣師範大學地理系碩士論文。

1992 〈Hupa：阿里山鄒族傳統的領域〉，《師大地理研究報告》18: 1-52。

2001 〈鄒族的民族發展〉。臺北：國立臺灣師範大學地理系博士論文。

林其本

1998 〈阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷〉。臺中：東海大學建築學研究所碩士論文。

依憂樹·博伊哲努（浦忠勇）

1997 《臺灣鄒族生活智慧》。臺北：常民文化出版。

洪文雄

1998 《阿里山鄒族達邦社日式警察宿舍及彈藥庫測繪，調查與研究計劃》。臺北：財團法人國家文化藝術基金會。

宮本延人（著）、宋文薰、連照美（翻譯編輯）

1998 《我的臺灣行》。臺北：南天書局。

浦忠成、王嵩山

2001 〈第十七篇 物質文化志〉，收於於湯保富總監修，《阿里山鄉誌》，頁473-504。嘉義縣：阿里山鄉公所。

浦忠勇、王嵩山、賴玉唐

2001 〈第十六篇 教育與文化事業志〉，收於湯保富總監修，《阿里山鄉誌》，頁 455-472。嘉義縣：阿里山鄉公所。

鹿野忠雄

1995(1946) 〈九、臺灣原住民族的物質文化與其的類緣〉，收於氏著，《東南亞細亞民族學先史學研究(下)》，頁 218-224。臺北：南天書局。

湯淺浩史

2000 《瀨川孝吉 臺灣原住民族影像誌——鄒族篇》。臺北：南天書局。

湯保富（總監修）

2001 《阿里山鄉志》。嘉義：阿里山鄉公所。

鈴木作太郎

1988(1932) 《台灣の番族研究》。臺北：南天書局。

鈴木質（著）、吳瑞琴（編校）

1994(1932) 《臺灣原住民風俗誌》。臺北：臺原出版社。

劉斌雄

1963 〈沙阿魯阿族的社會組織〉，《民族所期刊》28：67-158。

衛惠林等

1952 《臺灣省通志稿（同胄志曹族篇）》。南投：臺灣省文獻會。

聶甫斯基（著），白嗣宏、李福清、浦忠成（譯）

1993 《臺灣鄒族語典》。臺北：臺原出版社。

藤崎濟之助

1988(1930) 《台灣の番族》。臺北：南天書局。

羅永清、王嵩山、鄭信得

2001 〈第十五篇 宗教禮俗志〉，收於湯保富總監修，《阿里山鄉誌》，頁 425-454。嘉義縣：阿里山鄉公所。

關華山

1982 〈第五章 曹族的建築〉，收於李亦園等，《臺灣山地建築文化》，頁 89-106。臺北：中央研究院民族學研究所。

1998 〈曹人民居〉，《中國民族建築》5：591-593。江蘇科學技術出版社。

關華山、王嵩山等

1997 《嘉義縣阿里山鄉「鄒族文化中心及展演設施」研究規劃案》。臺中：東海大學建築學研究所。

關華山、汪幸時、鄭政宗、汪明輝、張玲

1998 《嘉義縣阿里山鄉達邦社規劃案報告》。臺中：東海大學建築學系。

Ogawa, Masayasu（小川正康）

1991 "Symbolic Implication of the Tsou House." In Katsuhiko Yamaji (山路勝彦) ed., *Kinship, Gender and the Cosmic World—Ethnographies of Birth Customs in Taiwan, the Philippines and Indonesia*, (2nd ed), pp. 77-101. Taipei: SMC Publishing Inc.

Wang, Sung-shan（王嵩山）

2001 "House Form, Settlement and Society of the Tsou." *International Symposium on Austronesian Cultures: Issues Relating to Taiwan (Anthropology)*, pp. 1-33. Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica.

Traditional Dwelling of Alisan Tsou and Its Changes under Japanese Rule

Hwa-san Kwan

ABSTRACT

This paper attempts to study the traditional dwelling of the Alisan Tsou in terms of its spatial layout, structure, functions, and cultural meanings; and traces its changes under Japanese rule. Ethnographs were examined and field interviews with elders were conducted. The investigation revealed that the traditional Alisan Tsou dwelling, which can accommodate a sub-clan, has an oval floor plan with the sun's trajectory from sunrise to sunset as its axis. Its sky-like thatched roof and the ritual of in-house burial reflect the Tsou's cosmological concepts of day versus night and life versus death. Daily living and taboos of the Alisan Tsou are organized around the principles of female/male, agricultural deity/hunting god, and granary/structure for animal skeleton. In fact, the structural layout of traditional Tsou dwelling reflects a metaphor of the human body. Along with Japanese rule came the introduction of modern concepts of personal health and hygiene, industrial innovations, new materials and technology as well as aesthetic perspectives for architecture. All these had impact on the Tsou traditional way of life which was gradually taken over by modern lifestyle. The self-contained traditional dwelling withered to become a structure of the past and what remained was the transformed and much reduced "emo-no-peisia", serving as a prevailing symbol of the cultural complex.

Keywords: The Tsou, House, Transformation, Dwelling, Mount Ali